36e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 30 23 JUILLET 1914

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS....... 15 francs à l'Édition complète. 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

SOMMAIRE. — I. La Commission Biblique et les Epîtres Pastorales *(suite)* [1]. — § 4. L'authenticité des Epîtres Pastorales doit être maintenue en dépit des arguments tirés : 1° du style et de la langue ; 2° des erreurs signalées ; 3° de la hiérarchie ecclésiastique. — § 5. L'époque de composition des Epîtres Pastorales : la double captivité de S. Paul ; les dernières années de la vie de S. Paul.
II. L'*Ambrosiaster*, nouvel essai d'identification de Dom G. Morin.
III. Un exposé rationaliste de l'histoire d'Israël.

I. — La Commission Biblique et les Epîtres Pastorales *(suite)*

§ 4. — *Les arguments tirés du style et de la langue n'affaiblissent pas d'une manière quelconque la thèse de l'unité de composition des Epîtres Pastorales ; les erreurs visées, la hiérarchie ecclésiastique supposée témoignent, bien au contraire, en faveur de l'authenticité certaine et confirmée de ces Epîtres.* (Art. III).

« Les difficultés qu'on a coutume de nous opposer de plusieurs manières, au nom du style et de la langue, au nom des erreurs principalement gnostiques qui seraient décrites comme existant déjà, au nom de l'état de la hiérarchie ecclésiastique qui serait supposée comme étant pleinement développée, et toutes autres raisons de ce genre, n'infirment pas d'une manière quelconque la thèse qui regarde comme certaine et confirmée l'authenticité des Epîtres Pastorales [2]. »

L'exposé et la solution des difficultés signalées dans ce 3e article complètent et confirment la thèse de l'authenticité paulinienne des Epîtres Pastorales déjà suffisamment établie par les deux articles précédents. A la suite de la Commission Biblique, nous montrerons que le style et la langue, que les erreurs signalées, que la hiérarchie ecclésiastique supposée n'infirment nullement l'authenticité des Epîtres Pastorales.

[1] Voir *Ami* du 14 mai 1914, p. 465-474.
[2] « Utrum difficultates quæ multifariam objici solent sive ex stylo et lingua auctoris, sive ex erroribus præsertim Gnosticorum, qui uti jam tunc serpentes describuntur, sive ex statu ecclesiasticæ hierarchiæ, quæ jam evoluta supponitur, aliæque hujusmodi in contrarium rationes, sententiam quæ genuinitatem epistolarum pastoralium ratam certamque habet, quomodolibet infirment ? — RESP. *Negative.* »

I. Commençons par **la langue et le style,** puisque c'est là l'argument dont se servent surtout les adversaires de l'authenticité.

Les Epîtres Pastorales par leur style pur, coulant, mais sans vigueur, ne ressemblent pas, dit-on, aux autres épîtres de S. Paul et la proportion des termes nouveaux qu'elles renferment est considérable. « Un certain nombre de locutions familières à Paul, des particules dont il semble ne pas pouvoir se passer, font totalement défaut ; par contre, on trouve à toutes les pages des expressions qui ne sont pas de sa langue, des tours de phrase qui lui sont étrangers [1]. » Pour rendre l'objection plus impressionnante on a dressé des statistiques. D'après Von Soden, sur 897 mots que contiennent les Pastorales, 304 n'auraient pas été employés par S. Paul et 171 manqueraient complètement dans les autres écrits du Nouveau Testament. En 1901, dans son *Lexique du Nouveau Testament,* Thayer avait même cru pouvoir évaluer à 197 le total des mots propres aux Pastorales. Ainsi donc, plus d'un tiers des termes usités par ces épîtres n'appartiendraient pas au vocabulaire paulinien ! Comment, dès lors, oser les attribuer à S. Paul ?

Evidemment, si l'argument ainsi présenté était rigoureusement exact, il y aurait lieu d'être impressionné et d'hésiter. Mais, indépendamment de son exactitude numérique déjà fort contestable, nous espérons montrer que les chiffres seuls ne doivent pas entrer en ligne de compte dans des questions du genre de celle qui nous occupe présentement. A côté des chiffres, il y a lieu de peser mûrement certaines autres considérations de nature à expliquer et souvent à justifier la présence de mots nouveaux dans le vocabulaire d'un auteur.

Ceci dit, voyons l'objection sous ses divers aspects.

D'abord, sur les 197 mots propres, 13 n'auraient jamais dû y figurer ; 52 sont dans les classiques ou étaient employés par les contemporains ; 83 usités par les LXX étaient nécessairement connus de S. Paul, si bien que les 197 mots, propres aux Pastorales, se réduisent tout compte fait à 49 ! [2]. De même, si l'on considère l'ensemble des 304 mots indiqués par Von Soden comme non employés par

[1] Prat, *La Théologie de S. Paul,* t. I, p. 458.
[2] Cf. *Church Quaterly Review,* 1907, fasc. I.

S. Paul, on en trouve 180 qui étaient déjà dans les LXX et parmi eux figurent ces épithètes données à Dieu : σωτήρ, μακάριος, δυνάστης, dont on voudrait tant faire état. L'argument numérique est donc loin de donner un résultat aussi décisif qu'on pourrait se l'imaginer à première vue. D'ailleurs, il y a peu de lettres de S. Paul dans lesquelles on ne pourrait pas signaler des différences de lexique et l'emploi temporaire de certains mots. Un auteur ne garde pas durant toute sa vie le même vocabulaire, surtout quand cet auteur, comme S. Paul, rencontre sur sa route tant de dialectes et d'idiomes différents. Il le modifie nécessairement au cours de son existence ; il ne parle même pas toujours de la même chose dans les mêmes termes [1] ; vieillard, il n'écrit plus comme il écrivait dans l'âge mûr.

De fait, les Epîtres de S. Paul ne sont pas toutes rédigées selon une forme protocolaire et un langage quasi stéréotypé ; on distingue, à ce point de vue, plusieurs groupes entre elles : les épîtres aux Thessaloniciens; les épîtres aux Corinthiens, aux Galates et aux Romains ; les épîtres de la captivité et le billet à Philémon ; enfin, les Epîtres Pastorales. L'Apôtre adapte ses expressions aux sujets traités et aux circonstances; les mots dont il se servait au milieu des controverses judaïsantes étaient pour la plupart sans utilité pour rédiger les Pastorales. Aux prises avec des erreurs à peine signalées dans le passé, puisqu'elles n'étaient pas nées, — dans l'obligation de donner une direction nouvelle vis-à-vis des presbytres, des diacres et des veuves, — S. Paul était bien forcé d'user de termes dont il ne s'était jamais servi ou de forger des mots nouveaux dont on retrouve souvent chez lui l'état simple ou les éléments composants [2].

De ce seul fait, plus de la moitié des mots nouveaux qui lui sont reprochés voient leur emploi parfaitement légitimé. Vouloir s'autoriser de ces expressions pour lui refuser la paternité des Epîtres Pastorales serait aussi absurde que de refuser à S. Luc la composition du Journal de route en raison des termes rares ou inusités auxquels il a dû recourir pour faire le récit de la traversée de Césarée à Rome.

Enfin, n'oublions jamais, quand il s'agit de S. Paul, que l'apôtre n'écrivait pas lui-même et se servait de secrétaire. Il a fort bien pu se trouver dans la nécessité de confier la rédaction des Epîtres Pastorales à un secrétaire différent de celui qui rédigea les autres épîtres.

L'argument de style et de langue ramené à de justes proportions ne saurait donc pas plus constituer un motif sérieux de douter de l'authenticité des Epîtres Pastorales qu'il ne permet de douter de l'authenticité des Epîtres de la captivité [1].

D'ailleurs, entre les Epîtres Pastorales et les autres Epîtres de S. Paul, spécialement les Epîtres de la captivité les plus rapprochées par la date, nous retrouvons des ressemblances d'expressions et d'idées, des vues particulières sur la doctrine [2] qui forcent même les adversaires les plus acharnés des Pastorales à convenir que ces trois Epîtres portent l'estampille paulinienne et ont été certainement rédigées par quelqu'un qui était très familier avec l'enseignement de S. Paul. Ces ressemblances, ces vues particulières gagnent à être mises en relief pour contrebalancer l'impression produite par l'objection tirée du style et de la langue, montrer avec plus d'évidence la communauté d'origine des Pastorales et des autres épîtres de S. Paul et faire sentir combien est invraisemblable l'hypothèse de leur rédaction par un faussaire.

Notons tout d'abord qu'il ne faut pas se laisser hypnotiser par les mots spéciaux, dont nous avons diminué le nombre et suffisamment justifié l'emploi, au point de ne pas considérer la quantité importante de mots communs. Sur 897 mots que renferment les Pastorales, 612 sont employés par S. Paul dans ses autres épîtres et, parmi ces 612, 38 lui sont tellement particuliers qu'on les chercherait en vain dans les autres écrits néo-testamentaires. Au nombre de ces 38 mots, sont : μόρφωσις, ναυαγεῖν, συνζῆν, inconnus des écrivains antérieurs et usités par S. Paul pour la première fois.

Remarquons, ensuite, que l'on retrouve dans les Pastorales les théories bien connues de S. Paul sur la grâce, sur la justification et sur le rôle du Christ médiateur. Les rapports d'idées sont très étroits, trop étroits même pour pouvoir être attribués à un faussaire ; les expressions employées sont aussi très caractéristiques [3].

Avant la justification, nous étions perdus de vices : Tit. III, 3, « car, nous aussi, nous étions autrefois insensés, indociles, égarés, esclaves de toutes sortes de convoitises et de jouissances, vivant dans la malignité et l'envie, dignes de haine et nous haïssant les uns les autres. » (Cf. Ephés. II, 3 ; I Cor. VI, 9-11).

Mais voici qu'a paru la bonté et l'amour pour les hommes de Dieu, notre Sauveur. Il nous a sauvés sans aucun mérite de notre part : « Il nous a sauvés, non à cause des œuvres de justice que nous faisions, mais selon sa miséricorde, par le bain de la régénération et en nous renouvelant par le Saint-Esprit, qu'il a répandu sur nous largement par Jésus-Christ, notre Sauveur, afin que justifiés

[1] Ainsi, pour désigner le second avènement de Notre-Seigneur, la parousie, S. Paul se sert successivement ou simultanément des termes suivants : ἡ ἡμερα Κυρίου (I Thess. V, 2 ; I Cor. I, 8 ; V, 5) ; ἡ ἀποκάλυψις (II Thess. I, 7 ; I Cor. I, 7) ; ἡ παρουσία (I Thess. II, 19) ; ἡ ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ (II Thess. II, 18) ; ἐπιφάνεια (I Tim. VI, 14 ; Tite II, 13) ; etc., etc.

[2] On n'ignore pas la prédilection de S. Paul pour les mots composés formés soit avec des prépositions comme ὑπερ (43 fois dans ses épîtres), soit avec des substantifs comme φίλος, οἶκος, etc.

[1] Cf. Prat, *La Théologie de S. Paul,* t. I, p. 457-459 et p. 468-469. — Jacquier, *Histoire des Livres du Nouveau Testament,* t. I, p. 361-368.

[2] « En y regardant de près, on s'apercevra que la plupart des vues particulières à nos Epîtres ont leur point d'attache dans les lettres de la captivité. Ces dernières occupent une position sensiblement mitoyenne et sont comme un pont de communication jeté entre les grandes épîtres et les Pastorales. » (Prat, *loc. cit.,* p. 459).

[3] Lire à ce sujet à propos de Tit. III, 4-6, et de II Tim. I, 9, les judicieuses remarques du P. Prat dans *La Théologie de S. Paul,* t. I, p. 459-462.

par sa grâce, nous devenions héritiers de la vie éternelle selon notre espérance » (Tit. III, 5-7. Cf. Ephés. II, 3-10 ; I Cor. VI, 9-11). — II Tim. I, 9 : « Dieu nous a sauvés et nous a appelés par une vocation sainte, non à cause de nos œuvres, mais selon son propre décret et selon la grâce qui nous a été donnée en Jésus-Christ avant le commencement des siècles. » (Cf. aussi Ephés. I, 4-5 ; II, 8-9). — Tit. II, 14 : « Jésus-Christ qui s'est donné lui-même pour nous afin de nous racheter de toute iniquité et de se faire, en nous purifiant, un peuple qui lui appartienne et qui soit zélé pour les bonnes œuvres. » (Cf. aussi Galat. I, 4). — I Tim. II, 5 : « Car il y a un seul Dieu et aussi un seul médiateur entre Dieu et les hommes, le Christ Jésus fait homme qui s'est donné lui-même en rançon pour tous, etc. »

Qu'il s'agisse maintenant des prologues, des doxologies (I Tim. I, 17 et Rom. XVI, 26), de la tenue des femmes dans les assemblées (I Tim. II, 11-12 et I Cor. XI, 12 ; XIV, 34), du droit pour l'apôtre de vivre de l'Evangile (I Tim. V, 18 et I Cor. IX, 9-14), du rôle de la Loi (I Tim. I, 8 et Rom. VII, 16), de la soumission aux autorités civiles (Tit. III, 1 et Rom. XIII, 1), de la nécessité pour le chrétien d'être ici-bas un vrai soldat du Christ (II Tim. II, 3 ; IV, 8 et Ephés. VI, 14), de mourir avec le Christ s'il désire ressusciter et régner avec lui (II Tim. II, 11-13 et Rom. VI, 8 ; VIII, 10-11), ou bien des miséricordieuses bontés de Dieu à l'égard de S. Paul (I Tim. I, 12 et I Cor. XV, 10), de la prédication de vérité apportée au monde par Jésus (Tit. I, 1-4 et Rom. I, 1 ; XVI, 25-27 ; I Tim. I, 1 et Rom. XVI, 26) et transmise par l'Apôtre sans la moindre altération (I Tim. II, 7 et Rom. IX, 1), nous retrouvons, toujours et partout, des analogies d'idées, des similitudes d'expressions (cf. encore II Tim. I, 3 et Rom. I, 8 ; II Tim. I, 7 et Rom. VIII, 15 ; II Tim. I, 8 et Ephés. IV, 1 ; II Tim. II, 4-6 et I Cor. IX, 7 ; II Tim. IV, 6 et Philip. II, 17 ; Tit. I, 15 et Rom. XVI, 20 ; I Tim. IV, 4 et I Cor. X, 30) qui montrent très nettement qu'un imitateur, si habile fût-il, n'aurait jamais pu avoir avec les œuvres les plus authentiques de S. Paul des rencontres si nombreuses, en observant dans le style et la pensée des nuances parfois très délicates. Aussi bien, on n'imite pas le style, encore moins la pensée d'un S. Paul. N'hésitons donc pas à maintenir, en dépit des difficultés très exagérées de style et de langue, et en raison des ressemblances d'expressions et d'idées, nos trois Epîtres Pastorales dans le groupe des œuvres les plus authentiques de l'apôtre S. Paul.

II. Les erreurs signalées dans les Epîtres Pastorales n'infirment nullement leur authenticité.

A en juger par l'insistance avec laquelle il revient sur ce sujet, il faut croire que la situation doctrinale des églises d'Asie causait à S. Paul de très vives préoccupations dans le présent et pour l'avenir. Les erreurs qu'il réprouve et qui l'inquiètent avaient surtout pour auteurs et pour adeptes des fidèles issus du judaïsme qui se donnaient comme « docteurs de la Loi » (I Tim. IV, 6). L'Apôtre les traite d'esprits séducteurs, d'hypocrites imposteurs qui ont la marque de la flétrissure dans leur propre conscience (I Tim. IV, 2). Il se plaint de trouver parmi les circoncis bien des gens insubordonnés, vains discoureurs et séducteurs des âmes, qui bouleversent des familles entières et enseignent pour un vil intérêt ce qu'on ne doit pas enseigner (Tit. I, 11). Des discussions sur des fables et des généalogies sans fin, plus propres à exciter des disputes qu'à avancer l'œuvre de Dieu (I Tim. I, 3, 4), des contes de vieille femme, de vains bavardages où ils ne comprenaient ni ce qu'ils disaient ni ce qu'ils affirmaient (I Tim. I, 6 ; IV, 7), des disputes de mots qui ne servaient de rien et faisaient des ravages comparables à ceux de la gangrène (II Tim. II, 14, 16), des questions folles et inutiles (II Tim. II, 23), des fables judaïques (Tit. I, 14), des disputes relatives à la Loi (Tit. III, 9) formaient le fond de leur enseignement. Certains de leurs conseils et de leurs dogmes n'avaient malheureusement pas comme unique conséquence de semer partout le trouble et la discorde et de faire perdre un temps précieux qui aurait pu être si utilement employé à l'acquisition de la vraie science ; ils avaient en outre l'inconvénient, bien autrement grave, de propager un faux ascétisme en proscrivant le mariage et en interdisant certains aliments (I Tim. IV, 2, 3), de nier la réalité de la résurrection de la chair, de provoquer des altérations dans la foi ou même des apostasies (II Tim. II, 18 ; III, 8). A côté d'Hyménée et d'Alexandre, nommément désignés par S. Paul, combien d'autres, hélas ! avaient fait naufrage dans la foi ! (I Tim. I, 19 ; VI, 20, 21). C'est pourquoi l'avenir de ces églises semblait peu rassurant. Ces fauteurs d'hérésies devant aller toujours plus avant dans l'impiété (II Tim. II, 16), le temps paraissait peu éloigné où les hommes, ne supportant plus la saine doctrine, se donneraient une foule de docteurs suivant leurs convoitises et où, avides de ce qui pouvait chatouiller leurs oreilles, ils les fermeraient à la vérité pour les ouvrir à des fables (II Tim. IV, 3, 4).

Les adversaires de l'authenticité des Epîtres Pastorales ont cru reconnaître dans la situation doctrinale ici décrite, le tableau des erreurs gnostiques qui troublèrent au second siècle les communautés d'Asie. Quelques-uns même ont voulu essayer de préciser davantage. Selon Baur, nous avions dans les Pastorales des allusions très nettes au gnosticisme de Marcion ; selon Pfleiderer et Hilgenfeld, l'erreur signalée était déjà un mélange des systèmes de Marcion et de Valentin ; Holtzmann plus circonspect a parlé d'un gnosticisme vague, général, non encore suffisamment développé pour avoir pu se différencier en sectes bien déterminées [1].

[1] Au sujet du développement du gnosticisme les conclusions des Critiques que nous venons de désigner diffèrent assez notablement de celles auxquelles vient d'aboutir de Faye dans une étude sérieuse sur la même question. Qu'on en juge : « C'est vers l'an 130, dit de Faye, que surgissent les vrais créateurs du gnosticisme. Dans ces premiers jours, ce n'est pas un gnosticisme qui apparaît. Ce sont plusieurs, c'est la variété. Il se produit alors une première et puissante poussée

Pour reconnaître avec tant d'assurance dans les erreurs des Pastorales une forme quelconque du gnosticisme, on s'appuyait sur les généalogies sans fin qui étaient prohibées avec insistance (I Tim. I, 3 ; Tit. III, 9). Evidemment, il ne pouvait s'agir que des généalogies d'éons ! Force était donc de reculer considérablement la date de rédaction des Epîtres Pastorales et par le fait même d'en nier l'authenticité, — ou bien d'admettre tout au moins dans des billets authentiques fragmentaires des interpolations nombreuses et tardives.

Or, rien n'est plus risqué que d'oser se prévaloir des erreurs signalées dans les Epîtres Pastorales pour infirmer leur authenticité.

En effet, parmi les documents de nature à nous permettre de retracer l'histoire de l'hérésie judaïsante et des autres difficultés doctrinales rencontrées par l'Eglise au premier siècle, les Epîtres Pastorales sont loin de constituer une pièce isolée. Elles font partie d'un dossier complet, harmonieusement gradué, où elles ont été précédées par les Epîtres aux Galates, aux Corinthiens, aux Romains et, surtout, par les Epîtres de la captivité et où elles sont accompagnées ou suivies par l'épître de S. Jude, par les épîtres de S. Pierre, par l'Apocalypse et par les épîtres de S. Jean.

Dès les débuts de son ministère, S. Paul se trouva aux prises avec l'erreur judaïsante. Dans les milieux inspirés par le pharisaïsme palestinien, elle se présenta à lui sous la forme des observances légales, en particulier sous celle de la circoncision qu'il fallait à tout prix, au dire de certains, imposer aux convertis de la Gentilité. Nous la rencontrons avec cet aspect dans le récit du livre des Actes sur l'assemblée de Jérusalem (xv) et dans les Epîtres aux Galates et aux Romains. Plus tard, l'Apôtre dut revenir encore sur la question des aliments, soit à propos des idolothytes (I Cor. VIII-XI, 1), soit au sujet de la distinction entre les aliments purs et les aliments impurs (Rom. XIV, 1-23). En réponse à des questions posées ou pour dissiper des préjugés locaux, il lui fallut donner sur tous ces points, comme aussi sur le mariage (I Cor. VII) et sur la résurrection de la chair (I Cor. XV, 1-58), un enseignement précis et des directions pratiques. Ce sont là tout autant d'indices, précieux à recueillir, pour prouver que les difficultés doctrinales soulevées, dès l'origine, contre la foi catholique purent varier d'intensité ou changer de forme en se développant, sans jamais disparaître complètement, durant tout le cours du premier siècle.

Vers 58-62, la situation doctrinale devint particulièrement critique en Asie. Les ennemis de la prédication apostolique étaient toujours les mêmes ; c'étaient : ou bien des juifs proprement dits, ou bien des chrétiens fraîchement passés du judaïsme au christianisme. Seulement, ces « mauvais ouvriers » (Philip. III, 2) étaient loin de ressembler de tout point à ceux qui les avaient précédés en Palestine. Ils avaient évolué suivant les circonstances et selon les milieux. Un mélange s'était fait dans leur esprit entre le dualisme parsiste, le rigorisme essénien [1] et les conceptions rabbiniques consignées dans les Apocalypses juives [2]. De ce syncrétisme d'idées orientales, juives et chrétiennes, ils avaient formé une sorte de gnose judaïsante et, pour être sûrs de gagner des adeptes, ils avaient changé de tactique. Sans doute ils continuaient de se glorifier de la circoncision, ils se proclamaient toujours « docteurs de la Loi » et discutaient sur les fêtes, les néoménies et les sabbats ; — mais, moins scrupuleux observateurs que leurs frères de Palestine des observances légales, peu convaincus, d'ailleurs, de pouvoir jamais les imposer à des communautés en majorité composées de fidèles issus du paganisme, ils se préoccupaient surtout, sous l'influence d'une conception dualiste du monde qui dominait leur théologie et leur ascétisme, de l'origine et de la nature du Christ, de ses rapports avec le monde, du rôle des anges, de la place du Christ au milieu d'eux. Pour affranchir l'esprit des sens et de la matière, source du mal, ils donnaient une grande importance au manger et au boire, proscrivaient certains aliments ; quelques-uns même devaient aller jusqu'à s'abstenir totalement de vin, d'huile, de la chair des animaux et jusqu'à condamner le mariage.

C'est ainsi que nous les voyons ravir comme une proie, par la philosophie, les fidèles de Colosses et les abuser par des enseignements trompeurs selon une tradition toute humaine et les rudiments du monde (Col. II, 8). Il leur faut, pour expliquer les rapports du Dieu bon avec un monde mauvais, toute une série d'intermédiaires et, parmi ces êtres innombrables, ils assignent en quelque sorte au

de sentiments et d'idées qui donne naissance à trois ou quatre systèmes, très différents les uns des autres. Puis, cinquante ans plus tard, c'est une deuxième poussée, moins forte, mais suffisante encore pour faire éclore trois ou quatre nouveaux types de gnosticisme. Avec le temps, l'élan créateur s'affaiblit. On voit alors les systèmes se rapprocher, se faire des emprunts mutuels, s'amalgamer. C'est le syncrétisme qui commence et qui finira par les confondre en un seul gnosticisme, ce sera un jour le manichéisme. » (De Faye, *Gnostiques et Gnosticisme. Etudes critiques des documents du Gnosticisme chrétien aux IIe et IIIe siècles* (Paris, Leroux, 1913), cité par *Rev. des Sciences philosophiques et théologiques*, avril 1914, p. 339-341. Quoique sérieux, l'ouvrage de de Faye appelle les plus expresses réserves).

[1] Voici quel portrait Josèphe traçait des Esséniens dans sa *Guerre Juive* (liv. II, ch. XII) : « Ils sont juifs de nation, vivent dans une union très étroite, et considèrent les voluptés comme des vices que l'on doit fuir... *Ils rejettent le mariage...* Ils méprisent les richesses, toutes choses sont communes entre eux avec une égalité si admirable que lorsque quelqu'un embrasse leur secte, il se dépouille de la propriété de ce qu'il possède, pour éviter par ce moyen la vanité des richesses, épargner aux autres la honte de la pauvreté, et par un si heureux mélange, vivre tous ensemble comme frères. *Ils ne peuvent souffrir de s'oindre le corps avec de l'huile,* mais si cela arrive à quelqu'un, quoique contre son gré, ils essuient cette huile comme si c'étaient des taches et des souillures... Ils ne changent point d'habits que quand les leurs sont déchirés ou usés. Ils ne vendent et n'achètent rien entre eux ; mais se communiquent les uns aux autres, sans aucun échange, tout ce qu'ils ont. »

Toutefois, il ne faudrait pas exagérer l'influence essénienne sur les hérétiques des Pastorales. S'ils ressemblaient aux Esséniens sur certains points, sur certains autres, par contre, ils différaient beaucoup d'eux. Ainsi, ils aimaient l'argent (I Tim. VI, 10), avaient une conscience souillée (Tit. I, 15), cherchaient à captiver des femmelettes chargées de péchés (II Tim. III, 6). Ces tendances et ces vices devaient leur venir de quelques cultes orientaux, car les Esséniens pratiquaient, comme nous venons de le voir, la communauté des biens et ils évitaient avec le plus grand soin tout contact impur.

[2] Cf. en particulier le livre d'Hénoch, le livre des Jubilés, l'Assomption de Moïse et les Antiquités bibliques du Pseudo-Philon.

Christ un rang secondaire et ne craignent pas d'élever au-dessus de lui [1] des Principautés et des Puissances (Col. II, 15) auxquelles ils rendent un culte (Col. II, 18). Ils s'égarent en des choses qu'ils n'ont pas vues et s'enflent d'un vain orgueil par les pensées de la chair (Col. II, 18). A chaque instant, ils assaillent les chrétiens de questions sur le manger et le boire ; ils leur redisent sans cesse : « Ne prends pas, ne goûte pas, ne touche pas ! » (Col. I, 21) ; ils les jugent et les condamnent au sujet d'une fête, d'une nouvelle lune et d'un sabbat (Col. II, 16). Leurs défenses ne sont, pourtant, que des préceptes et des enseignements humains ; mais elles ont quelque apparence de sagesse avec leur culte volontaire, avec leur humilité et leur mépris pour le corps ; en réalité, elles sont sans aucune valeur et ne servent qu'à la satisfaction de la chair (Col. II, 22, 23).

Or, les fauteurs de désordres que S. Paul combat avec tant de vigueur dans les Epîtres Pastorales ne sont pas sensiblement différents des « mutilés et des mauvais ouvriers » de Colosses. Eux aussi, ils s'attachent à des généalogies sans fin : généalogies d'êtres intermédiaires, d'anges, de Principautés, de Puissances, ou bien généalogies patriarcales analogues à celles qui sont contenues dans les *Apocalypses* et les *Antiquités Bibliques* [2]. Eux aussi, ils s'égarent en un vain bavardage, en des questions folles et inutiles, en des disputes relatives à la Loi. Eux aussi, ils proscrivent l'usage de certains aliments et, allant plus avant dans leur lutte contre la matière, ils osent interdire le mariage et nier la résurrection de la chair. L'immoralité forme, en outre, un de leurs traits dominants ; de même que le mépris pour le corps chez ceux de Colosses ne servit qu'à la satisfaction de leurs passions, de même les docteurs réprouvés dans les Epîtres Pastorales ne sont que d'hypocrites imposteurs qui portent dans leur propre conscience la marque de la flétrissure.

Les hérétiques des Pastorales ne sont donc pas des isolés ; il n'est pas besoin de les faire vivre au second siècle pour leur trouver une parenté intellectuelle et morale : ils sont de la même lignée que les « mauvais ouvriers » contre lesquels l'Apôtre met en garde les fidèles d'Ephèse, de Colosses et de Philippes.

Parmi les écrivains du Nouveau Testament, S. Paul n'est d'ailleurs pas le seul à signaler leur existence. D'autres écrits stigmatisent les mêmes extravagances doctrinales et flétrissent le même relâchement moral. — S. Jude exhorte à combattre pour la foi, car il s'est glissé dans la communauté chrétienne « certains hommes dont il a été écrit depuis longtemps qu'ils encourraient la condamnation, hommes impies qui changent en licence la grâce de notre Dieu et renient notre seul Maître et Seigneur Jésus-Christ (4) ; hommes qui ne craignent pas dans leur délire de souiller leur chair, de mépriser la Souveraineté, d'injurier les Gloires (8), de blasphémer tout ce qu'ils ignorent et, quant à ce qu'ils connaissent naturellement, de s'y corrompre comme les bêtes sans raison (10). » — S. Pierre se plaint de ces faux docteurs qui ont introduit sourdement des sectes pernicieuses et ont renié le Seigneur qui les avait rachetés ; ils trafiquent des fidèles avec des paroles artificieuses (II Petr. II, 2, 3) ; ils s'abandonnent aux impures convoitises de la chair et méprisent la Souveraineté. Audacieux et arrogants, ils blasphèment les Gloires ; semblables à des animaux stupides, ils se répandent en injures contre ce qu'ils ignorent ; ils prennent à leurs amorces les âmes inconstantes. Avec leurs théories pompeuses et vides, ils attirent dans les convoitises de la chair et dans le libertinage ; ils sont esclaves de la corruption (II Petr. II, 10-22). — Sur la fin du premier siècle, dans sa lettre aux sept églises, S. Jean condamne les faux apôtres qui font les œuvres des Nicolaïtes et les pervers, comme la femme Jézabel, qui entraînent les chrétiens à manger des viandes immolées aux idoles et à se livrer à l'impudicité (Apoc. II, 1-III, 22). Il signale les disciples de l'Antéchrist qui nient que Jésus soit le Christ (I Joan. II, 22) et rejettent le Père et le Fils (II, 22 ; IV, 2, 3), qui séduisent les fidèles par leurs discours mensongers, leur font perdre le fruit de leur travail et les privent d'une pleine récompense. A tout prix, il faut s'en écarter et ne pas même les recevoir dans sa maison (II Joan. 7-11).

Ainsi, il est parfaitement inutile d'aller chercher parmi les spéculations gnostiques du second siècle des erreurs qui aient quelque similitude avec celles que décrivent les Epîtres Pastorales. Et tous ceux qui ont tenté l'entreprise ont abouti jusqu'à ce jour à un piteux échec. Pouvait-il en être autrement, alors que les écrits néo-testamentaires indiquaient tout à la fois les germes et le développement normal des erreurs signalées, alors que les termes caractéristiques des doctrines gnostiques, les « éons, αἰῶνες » et les « syzygies, συζυγίαι » ne se trouvaient pas sous la plume de S. Paul et étaient remplacés par le mot γενεαλογία qui n'avait rien de spécifiquement gnostique, alors que le judaïsme affecté des hérétiques et leur titre de « docteurs de la Loi » contrastaient vraiment trop avec l'attitude d'un Marcion et d'un Valentin, adversaires déclarés de l'Ancien Testament et de la Loi ?

Les erreurs signalées dans les Epîtres Pastorales émanent donc de chrétiens judaïsants ou de juifs discutant sur la Loi à la façon des rabbins, exagérant les prescriptions sur les aliments, matant la chair, se privant du mariage sous l'influence d'un faux ascétisme essénien et oriental, acceptant, enfin, avec grande crédulité les légendes et les généalogies de l'Apocalyptique. Ces erreurs étaient

[1] C'est pourquoi S. Paul établit avec tant d'insistance, au début de l'Epître aux Colossiens, la suprématie absolue du Christ (Col. I, 15-20).

[2] Cf. Hénoch VI, 7 ; LXIX, 2. Pour les Généalogies patriarcales voici un exemple extrait des *Antiquités Bibliques* et cité par Jacquier *(Hist. des livres du N. T.,* t. I, p. 376) : « Voici le commencement : Adam engendra trois fils et une fille : Caïn, Noabas, Abel et Seth. Et Adam vécut 700 ans après avoir engendré Seth et il engendra douze fils, Ælissel, Suris, Ælamiel, Brabal, Naab, Harama, Zasam, Maathal et Anath, et huit filles, Phna, Iectas, Artica, Siphatacia, Sabaasin, etc., etc. »

déjà en germes dans les épîtres aux Romains, aux Corinthiens et surtout dans les épîtres de la captivité ; mais elles apparaissent plus développées dans les Pastorales, et davantage encore dans les épîtres de S. Ignace d'Antioche. Finalement, elles se sont pleinement épanouies dans le gnosticisme sous l'influence de la philosophie grecque. « Le gnosticisme est donc l'aboutissement et non le point de départ des hérésies des Pastorales [1]. »

III. La hiérarchie ecclésiastique supposée n'infirme pas l'authenticité des Epîtres Pastorales [2].

Les Epîtres Pastorales parlent d'épiscopes, de presbytres et de diacres. Certains adversaires de l'authenticité en ont aussitôt conclu qu'elles offraient une hiérarchie plus développée que celle qui existait à l'époque de S. Paul, donc qu'elles avaient été composées, au cours du second siècle, par quelque faussaire désireux de promouvoir la hiérarchie ecclésiastique en voie de formation.

Leur argumentation ne résiste pas davantage à un examen impartial soit du texte des Epîtres Pastorales, soit de celui des autres écrits antérieurs, contemporains ou postérieurs.

Dans les Epîtres Pastorales, les épiscopes et les diacres n'apparaissent pas comme des personnages distincts. Ils reçoivent tour à tour les deux noms (Tite I, 5-9) et l'Apôtre exige d'eux, somme toute, les mêmes qualités (I Tim. III, 1-7 ; Tit. I, 5-9). Quand il ordonne à Tite, laissé par lui en Crète pour achever de tout organiser, d'établir, selon ses instructions, des anciens dans chaque ville, il ajoute aussitôt, pour le guider dans ce choix particulièrement important, l'énumération des qualités que devront posséder les sujets auxquels il imposera les mains (I Tim. IV, 14 ; II Tim. I, 6). Or ces qualités requises pour la désignation des presbytres, il les donne comme celles qui conviennent à l'épiscope : « car il faut que l'évêque soit irréprochable » (Tit. I, 7). D'ailleurs, dans les Epîtres Pastorales, il n'est jamais question *simultanément* d'épiscopes, de presbytres et de diacres ; il est question d'épiscopes et de diacres, de presbytres et de diacres ; jamais les presbytres et les épiscopes n'apparaissent dans le même contexte comme des dignitaires nettement différenciés. A deux reprises, il est vrai, le terme ἐπίσκοπος est bien employé au singulier dans les Epîtres Pastorales (I Tim. III, 2 ; Tit. I, 7). Certains ont cru y voir l'indication d'un personnage qui occupait dans le collège des presbytres une sorte de prééminence et agissait en qualité de chef reconnu et respecté [1]. Cette conclusion, avouons-le, ne nous paraît pas justifiée. Le passage de I Tim. est trop clairement expliqué par le texte parallèle de l'Epître à Tite pour que l'on doive hésiter sur son interprétation : S. Paul ne donne pas les qualités de l'évêque, entendu au sens où nous employons actuellement ce terme, il indique celles des presbytres, appelés aussi épiscopes [2].

Certes, ce n'est pas d'aujourd'hui que les Pères et les anciens commentateurs ont signalé l'équivalence, dans les Epîtres Pastorales, des mots *épiscopes* et *presbytres*. Pour s'en convaincre, il suffit d'interroger S. Jérôme [3], S. Jean Chrysostome [4], Théodoret [5], Théodore de Mopsueste [6], l'*Ambrosiaster* [7], etc., etc.

Le silence de S. Paul sur l'évêque s'explique d'ailleurs fort bien. Ses Epîtres, ne l'oublions pas, étaient des lettres de circonstance ; elles répondaient aux nécessités du moment. A quoi bon, dès lors, parler à Tite et à Timothée d'une fonction qu'ils n'exerçaient pas ou d'un organisme qui n'existait pas encore, puisque S. Paul restait l'unique évêque de toutes les églises qu'il avait fondées, le seul administrateur de cet immense diocèse ? Les communautés à Corinthe, à Philippes, à Ephèse, etc., étaient gouvernées, sous la surveillance et la direction de l'Apôtre, par un collège d'anciens, assez semblable à celui qui régentait, au civil comme au religieux, les communautés juives de la Diaspora. Ces anciens étaient choisis, d'ordinaire, parmi les nouveaux convertis, quand les luttes soutenues et les efforts persévérants avaient déjà témoigné de la solidité de leur foi, de la pureté de leur doctrine et de l'intégrité de leur vie. C'est de cette façon, du moins, que procéda S. Paul en Galatie au retour de sa première mission ; c'est

[1] Cf. Jacquier, *Hist. des livres du N. T.*, t. I, p. 377.

[2] Il n'y a pas lieu d'étudier ici la question des origines apostoliques de l'épiscopat et du presbytérat, ni celle de l'épiscopat monarchique ou plural. Pour commenter cette partie de l'article III de la décision de la Commission Biblique, il nous suffit d'examiner à l'aide des documents du Nouveau Testament et de la littérature ecclésiastique primitive si, oui ou non, la hiérarchie supposée par les Pastorales est bien identique à celle que nous trouvons dans les textes de la même époque.

Toutefois, nous croyons pouvoir être utile à quelques-uns de nos lecteurs en leur indiquant ici, dès maintenant, en vue de leurs conférences ecclésiastiques ou de leurs travaux personnels sur la hiérarchie dans la primitive Eglise, les auteurs qu'ils pourront utilement consulter, sûrs d'y trouver des études soignées et une documentation abondante : — De Smedt, *L'organisation des Eglises chrétiennes jusqu'au milieu du III^e^ siècle,* dans *Revue des Questions Historiques,* t. XLIV, octobre 1888, p. 329 et ss., et dans le Compte rendu du Congrès scientifique international des Catholiques, 1888, t. II, p. 297-338. — Mgr Douais, *Origines de l'épiscopat* dans les *Mélanges offerts à S. E. le Cardinal de Cabrières.* — Palis, *L'évêque dans les livres du Nouv. Test.*, dans *Science Catholique,* t. XIII, 1899. — Michiels, *L'origine de l'épiscopat,* Louvain, 1900. — Mgr Batiffol, *Les institutions hiérarchiques de l'Eglise,* dans *Rev. Bibliq.,* 1895, p. 473-500. — Du même : *Etudes d'Histoire et de Théologie positive,* 5e édit. 1907, p. 225-282, ou *L'Eglise naissante,* chap. III, p. 115-170 (2e édit. 1909). — Ermoni, *Les origines de l'épiscopat monarchique,* dans *Rev. des Questions historiq.,* octob. 1900, et dans la collection « Science et Religion » (Paris, Bloud, 0 f. 60). — De Genouillac, *L'Eglise chrétienne au temps de S. Ignace d'Antioche,* p. 137-174 (Paris, Beauchesne, 1907).

Ne pas oublier dans une semblable étude que le Saint-Office dans le décret *Lamentabili* (prop. L) a déclaré contre Loisy (Lettre à un Supérieur de Séminaire sur l'institution des Sacrements, dans *Autour d'un petit Livre,* p. 253) que « les anciens qui avaient la charge de surveiller les assemblées des Chrétiens avaient été institués par les Apôtres, prêtres ou évêques, non pas seulement pour pourvoir à l'organisation nécessaire des communautés grandissantes, mais proprement en vue de perpétuer la mission et le pouvoir apostolique. »

[1] Cf. Jacquier, *Hist. des Livres du N. T.*, t. I, p. 379.

[2] C'est dire combien fréquemment le texte fameux : « Si quis episcopatum desiderat, bonum opus desiderat » (I Tim. III, 1) est détourné, dans l'usage courant, de sa signification littérale.

[3] Cf. Epist. 146, I ; et 69 ; in Tit. I, 5 (P. L. XXVI, 562).

[4] Cf. in Epist. ad Phil. hom. I, 1 (P. G. LXII, 183) ; in Epist. I ad Tim. hom. XI, 1 (P. G. LXII, 553, 554) ; in Epist. ad Tit. hom. II, 1 (P. G. LXII, 671, 672).

[5] Cf. in Phil. I, 1 (P. G. LXXXII, 560) ; in Tit. I, 7 (P. G. LXXXII, 860) ; in I Tim. III, 1 (P. G. LXXXII, 804).

[6] Cf. in Phil. I, 1 ; Tit. I, 7 ; I Tim. III, 1 dans Swete, *Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas Beati Pauli Commentarii,* t. II, Thessalonians-Philemon, p. 118-126 ; et L. Pirot, *L'Œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste,* 1913, p. 297.

[7] Cf. in I Tim. III, 8 (P. L. XVII, 470).

ainsi qu'il voulut que fît Tite en Crète en son nom. Les Eglises de Macédoine ou d'Asie n'étaient donc pas autonomes et Tite, en Crète, Timothée, à Ephèse, n'étaient pas des évêques proprement dits, mais de simples délégués apostoliques qui exerçaient une mission essentiellement temporaire. En agir autrement avec des chrétientés si récemment fondées eût été de la part de S. Paul un manque de prudence ; c'eût été risquer de compromettre gravement, peut-être même irrémédiablement, l'évangélisation, l'intégrité de la foi, la pureté de la morale. Si l'Apôtre, en dépit de son génie, de l'autorité que lui conféraient sa paternité spirituelle, le prestige de sa sainteté et son auréole de persécuté avait tant de peine à maintenir dans le droit chemin certaines Eglises comme celle de Corinthe, et à préserver des rêveries judaïsantes les Colossiens, les Philippiens ou les Ephésiens, comment un autre que lui, nouvellement venu du judaïsme ou du paganisme, eût-il bien pu s'imposer avec succès dès le premier instant? [1]

Or, remarquons-le bien, sur les épiscopes et sur les presbytres, les Epîtres Pastorales parlent comme les documents qui les ont précédées et comme ceux qui les ont immédiatement suivies.

Dans son discours aux presbytres de Milet (Act. xx, 17), S. Paul donne cet avertissement : « Prenez garde à vous-mêmes et à tout le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques pour paître l'Eglise du Seigneur. » (Act. xx, 28). Lors de sa première captivité, il adresse aux « épiscopes et aux diacres » la lettre qu'il envoie de Rome à ses chers Philippiens. (Phil. I, 1). Dès lors, ou bien nous devons admettre qu'il y avait à Ephèse et à Philippes plusieurs évêques, ce qui serait inouï ! et que Philippes était totalement dépourvue de presbytres ; ou bien nous devons reconnaître que les mêmes dignitaires sont, tour à tour et indifféremment, appelés par S. Paul épiscopes ou presbytres. — S. Pierre, dans sa première épître (v, 1-5), se donne à lui-même le titre de presbytre et il ordonne aux presbytres de paître en le surveillant ἐπισκοποῦντες le troupeau de Dieu qui leur est confié. — Plus tard, vers 90, la *Didachè* prescrit d'élire des épiscopes et des diacres dignes du Seigneur pour remplir le ministère des prophètes et des didascales ; elle défend de les mépriser [1]. Elle ne mentionne pas les presbytres ; comme l'épître aux Philippiens, elle ne connaît que les épiscopes et les diacres, sans donner aucune indication sur leurs droits respectifs. — A peu près à la même époque, l'épître de Clément mentionne les épiscopes et les diacres établis par les Apôtres [2]. Ailleurs, elle parle des presbytres (I, 3 ; XXI, 6 ; XLIV, 5 ; LIV, 2 ; LVII, 1-2) et paraît, elle aussi, les identifier avec les épiscopes (XLIV, 1, 4, 5). A Corinthe, il y a plusieurs presbytres-épiscopes (XLIV, 5). — Dans la première moitié du IIe siècle, à une date qu'il est difficile de préciser autrement, Hermas parle des presbytres qui président et auxquels il doit lire son livre (*Vis.* II, 2, 4, 3, 6 ; *Vis.* III, 1, 8) ; il mentionne les apôtres, les épiscopes, les diacres, les didascales (*Vis.* III, 5) ; ailleurs, il signale les diacres et les épiscopes (*Similitude* IX, 26, 2 ; 27, 2). Il ne marque pas le rapport qui existe entre les épiscopes et les presbytres. Toutefois, il semble mettre à part un certain Clément auquel il remettra un exemplaire de son livre avec mission de le faire parvenir aux autres villes (*Vis.* II, 4, 3).

Ainsi donc, jusqu'aux dernières années du premier siècle, la hiérarchie ecclésiastique est bien celle que nous indiquent les Epîtres Pastorales. Si ces Epîtres avaient été composées, comme le déclarent quelques-uns, par un faussaire, désireux de promouvoir la hiérarchie en voie de formation, elles auraient sans aucun doute distingué nettement l'*épiscope* du *presbytre* et elles n'auraient pas manqué de s'adapter à une situation gouvernementale qui pouvait si bien favoriser la cause que, dans l'intention de leur rédacteur, elles auraient dû servir. En effet, dès les premières années du IIe siècle, nous rencontrons avec les lettres de S. Ignace d'Antioche une hiérarchie à triple degré comprenant l'évêque, les presbytres et les diacres [3]. L'évêque est tout à la fois le centre doctrinal, disciplinaire et liturgique : « Que cette eucharistie soit tenue pour légitime qui se fait sous l'évêque ou sous celui à qui il l'a accordé... Il n'est permis sans l'évêque ni de baptiser, ni de faire l'agape ; ce qu'il approuve est ce qui plaît à Dieu, afin que tout ce qui se fait soit ferme et valide [4]. » Prêtres et diacres lui doivent être unis sans abuser de son âge (Eph. IV ; Magnes. III) ; vis-

[1] « Les théologiens catholiques, tout en soutenant, ainsi qu'ils le font généralement, que l'institution de l'épiscopat, comme ordre distinct de celui des simples prêtres, est de droit divin, peuvent néanmoins admettre, sans inconvénient aucun, que cette institution ne prit son complet développement et sa forme définitive qu'après le temps des Apôtres. Tant que ceux-ci vécurent, l'Eglise possédait en eux l'autorité visible et vivante nettement reconnue, à laquelle appartient la mission de conserver et de transmettre le dépôt de la foi et de la doctrine morale de Jésus-Christ... Rien n'empêche de supposer, ou, du moins, de regarder comme possible, que les Apôtres aient toujours gardé entre leurs mains le gouvernement des Eglises, en s'y faisant suppléer pour les exerciçes ordinaires et réguliers du culte et certaines fonctions particulières de l'administration par ce que nous appelons de simples prêtres qui gouvernaient en leur nom. Les évêques des temps postérieurs seraient alors, au sens rigoureux du mot, les successeurs des apôtres. » (De Smedt, *L'organisation des églises chrétiennes etc.*, p. 13-14).

Notons-le bien, toutefois, l'évolution ultérieure de la hiérarchie ecclésiastique s'opéra très vite et, partout, dans le même sens avec tous les caractères d'un développement légitime, ce qui suffit à montrer clairement que les lignes essentielles en avaient été tracées, d'avance, par les apôtres sur les indications de Notre-Seigneur et sous l'impulsion toujours vigilante du Saint-Esprit. (Cf. Prat, *La Théologie de S. Paul,* t. I, p. 476).

[1] « Ainsi donc, élisez-vous des évêques et des diacres, dignes du Seigneur, des hommes doux, désintéressés, véridiques et éprouvés ; car ils remplissent eux aussi, près de vous, le ministère des prophètes et des docteurs. Donc ne les méprisez pas ; car ils sont les hommes honorés d'entre vous, avec les prophètes et les docteurs. » (XV, 1-2).

[2] « Les apôtres ont prêché dans les pays, dans les villes et ils ont, après les avoir éprouvés par l'Esprit-Saint, institué leurs prémices épiscopes et diacres de ceux qui devaient croire ensuite. » (I Clém. XLII, 4).

[3] « Sans les trois ordres de diacres, de prêtres, d'évêques, il n'y a pas d'églises. » (Phil. IV ; Ephes. II, IV, XX). — « Il n'y a qu'un autel comme il n'y a qu'un évêque avec le presbyterium et les diacres... L'évêque, les presbytres et les diacres ont été désignés dans la pensée de Jésus-Christ qui les a fortifiés dans la stabilité selon sa propre volonté par son Saint-Esprit. » (Philad. I). — De Smyrne, Ignace écrit à l'église qui est à Magnésie qu'il a vu tous ses fidèles en la personne de son évêque Damas, des presbytres Bassos et Apollonios, et du diacre Zotion. (Magnes. I. Cf. aussi III, IV, VI, XIII ; Trall. III).

[4] Cf. Smyrn. VIII ; et aussi Polyc. V.

à-vis de lui, ils doivent être comme les cordes d'une cithare et vibrer à l'unisson (Ephes. IV). L'évêque tient, au milieu d'eux, la place de Dieu le Père ; les presbytres représentent les Apôtres ; les diacres, Jésus-Christ, Ministre du Père (Magnes. VI ; Trall. III ; Smyrn. VIII). Les fidèles doivent soumission, respect, obéissance à l'évêque, aux presbytres et aux diacres (Ephes. II, V, XX ; Magnes. III, VI, XIII ; Trall. II ; Philad. VII ; Smyrn. VIII ; Polyc. VI). S. Ignace est le premier auteur en qui l'on trouve nettement marqué l'épiscopat unitaire, c'est-à-dire la suprématie de l'évêque et, dans chaque église, d'un seul évêque sur le corps des prêtres (le presbyterium) et sur les diacres [1]. De son temps, comme lui-même est évêque d'Antioche, Onésime est évêque de Smyrne, Damas de Magnésie, Polybios de Tralles, etc... Vraiment, si l'on a parcouru les textes que nous venons d'examiner, peut-on soutenir de bonne foi que la hiérarchie ecclésiastique des Epîtres Pastorales soit une hiérarchie du second siècle ?

Conclusion. — Les deux raisons alléguées par nos adversaires : erreurs doctrinales et hiérarchie ecclésiastique, pour confirmer leur thèse de l'inauthenticité des Epîtres Pastorales ne sont donc pas recevables. Loin d'infirmer l'authenticité de ces Epîtres, elles confirment de tout point le témoignage que rendent sur cette question la tradition ecclésiastique et la critique interne.

§ 5. — *Époque de composition des Epîtres Pastorales.* (Art. IV).

« Puisque les arguments historiques et la tradition ecclésiastique, où s'accordent si bien les témoignages des Pères d'Orient et des Pères d'Occident, non moins que les preuves tirées facilement de la brusque conclusion du livre des Actes et des Epîtres Pauliniennes composées à Rome, principalement de la seconde à Timothée, permettent de regarder comme chose certaine la double captivité de S. Paul à Rome, on peut affirmer avec sécurité que les Epîtres Pastorales ont été écrites dans l'intervalle qui s'étend entre la fin de la première captivité et la mort de l'Apôtre [2]. »

Il est impossible de situer les Epîtres Pastorales dans le cadre ordinaire de la vie de S. Paul telle qu'elle nous est connue par les Actes des Apôtres. Un nouvel essai a été tenté récemment par Bartlet [3] ; il n'aura pas plus de succès que les précédents. La situation historique exigée par chacune de ces trois lettres ne se trouve pleinement réalisée dans aucune des phases du ministère apostolique de S. Paul avant les années 62-63.

La I Tim. suppose le disciple à Ephèse et l'Apôtre en Macédoine (I, 3) ; elle montre l'église d'Ephèse ravagée par les faux docteurs (I, 4-6, 19 ; IV, 1-10) ; elle indique l'intention de S. Paul de se rendre sous peu à Ephèse (III, 14 ; IV, 13). — Or 1°, avant 62-63, S. Paul n'alla que deux fois à Ephèse : une première fois, sans s'y arrêter, au retour de la seconde mission (Act. XVIII, 19, 20) ; une seconde fois, au début de la troisième mission (Act. XIX, 1-20) pour y séjourner deux ans. Puis, quand il songea à quitter Ephèse pour se rendre à Jérusalem par la Macédoine et l'Achaïe, bien loin d'y laisser Timothée, il se fit précéder par lui et par Eraste en Macédoine (Act. XIX, 22). Après avoir traversé la Macédoine, passé trois mois en Grèce, il reprit la route de la Macédoine, ayant à ses côtés Timothée (Act. XX, 4), se rendit à Philippes, s'embarqua à Troas et prit congé à Milet des presbytres d'Ephèse. Durant toute cette période, Timothée n'était pas à Ephèse et S. Paul ne pouvait donc pas lui adresser de lettre. — 2° A Milet, dans son discours aux presbytres, S. Paul envisage comme futurs les dangers doctrinaux signalés comme présents dans la première épître à Timothée (Act. XX, 29, 30). — Enfin 3°, S. Paul à la fin de sa troisième mission a si peu l'intention de revenir à Ephèse qu'il annonce aux presbytres désolés qu'ils ne reverront plus son visage. (Act. XX, 25, 38). — Pour ces divers motifs il est nécessaire de faire écrire par S. Paul la I Tim. dans un voyage en Macédoine autre que celui que nous connaissons par les Actes. Il est également nécessaire que ce voyage ait été postérieur de plusieurs années au discours de Milet pour rendre possible la situation doctrinale si différente de l'église d'Ephèse.

L'épître à Tite suppose que S. Paul a évangélisé la Crète et, après un séjour d'une certaine durée, y a laissé Tite pour achever de tout organiser (Tit. I, 5). Or S. Paul aborda dans cette île durant le voyage de Césarée à Rome (Act. XXVII, 8), mais il n'y séjourna pas. Le capitaine, trouvant que Bons-Ports près de Thalassa était peu propice pour l'hivernage, leva l'ancre presque aussitôt pour se rendre à Phénice, où il ne put arriver en raison de la tempête qui entraîna son navire et le brisa aux environs de Malte (Act. XXVII). De plus, Paul était alors prisonnier et dans l'impossibilité, par conséquent, d'exercer le ministère apostolique que suppose l'épître à Tite. Qu'on ne vienne pas dire que S. Paul a pu se rendre en Crète pendant ses séjours à Corinthe ou à Ephèse ; car rien ne laisse supposer dans le récit des Actes qu'il pouvait y avoir alors une chrétienté dans l'île, et il serait bien étrange que S. Luc qui mentionne, avec tant d'exactitude, tous les lieux où s'est exercé entre 46-63 l'apostolat de S. Paul, ait omis à point nommé l'île de Crète. Enfin l'épître à Tite et la I Tim. trahissent trop les mêmes préoccupations, elles ont trop de points de ressemblance pour les idées et les expressions pour n'avoir pas été rédigées presque à la même époque. Or nous venons de voir que la I Tim. n'a pas pu être rédigée avant 63.

[1] Cf. Tixeront, *La Théologie Anténicéenne*, t. I, p. 140 ; — et de Genouillac, *L'Eglise chrétienne au temps de S. Ignace*, p. 137 et ss.

[2] « Utrum, cum non minus ex historicis rationibus quam ex ecclesiastica traditione, SS. Patrum orientalium et occidentalium testimoniis consona, necnon ex indiciis ipsis quæ tum ex abrupta conclusione libri Actuum tum ex paulinis epistolis Romæ conscriptis et præsertim ex secunda ad Timotheum facile eruuntur, uti certa haberi debeat sententia de duplici romana captivitate apostoli Pauli, tuto affirmari possit epistolas pastorales conscriptas esse in illo temporis spatio quod intercedit inter liberationem a prima captivitate et mortem Apostoli ? — RESP. *Affirmative.* » (Art. IV).

[3] *The Historical Setting of the Pastoral Epistles* dans *The Expositor*, avril et mai 1913, p. 325-347 et 464-467.

La II Tim. ne peut pas non plus avoir été rédigée au cours de la première captivité de S. Paul à Rome. En effet, S. Paul y déclare qu'Onésiphore a dû le chercher dès son arrivée à Rome et n'est parvenu qu'avec peine à le trouver (II Tim. I, 16, 17); il fait allusion à une tournée récente dans l'Archipel pendant laquelle il laissa Eraste à Corinthe, Trophime à Milet (II Tim. IV, 20) et oublia à Troas, chez Carpus, son manteau, ses livres et ses manuscrits (II Tim. IV, 13). Ces divers détails ne sauraient convenir au voyage de Césarée à Rome. A ce moment-là, l'Apôtre ne fit escale que dans les îles de Crète et de Malte. Son passage à Corinthe, Milet, Troas, remontait par conséquent à la fin de la troisième mission, c'est-à-dire à plus de trois ou quatre ans. Depuis, il y avait eu l'arrestation à Jérusalem, deux ans de captivité à Césarée et une année au moins de captivité à Rome. Par ailleurs, son arrivée à Rome, lors de la première captivité, n'avait été nullement mystérieuse : les frères étaient allés à sa rencontre (Act. XXVIII, 15) et l'Apôtre demeurait sous la surveillance d'un soldat dans une maison qu'il avait louée (Act. XXVIII, 16, 30), prêchant l'Evangile aux Juifs et recevant tous les visiteurs qui désiraient le voir (Act. XXVIII, 17, 30). Onésiphore eût donc pu le trouver sans la moindre difficulté.

Puisqu'il est impossible historiquement de placer la rédaction des Epîtres Pastorales dans le cadre de la vie de S. Paul telle qu'elle résulte du livre des Actes, nous n'avons qu'à nous demander si l'Ecriture Sainte et la Tradition ne supposeraient pas chez l'Apôtre une période d'activité dont n'aurait point parlé S. Luc. La conclusion brusque de son livre nous invite d'ailleurs à émettre cette hypothèse. S. Luc écrivait à la fin de la première captivité romaine, vers 62-63 ; à moins d'être prophète, il ne pouvait pas raconter des événements qui ne s'étaient pas encore produits.

Profiter du silence des Actes pour nier avec les rationalistes l'authenticité des Epîtres Pastorales n'est pas faire état de tous les éléments du problème, car enfin, à côté de la Tradition ecclésiastique qui s'unit à la critique interne pour revendiquer en faveur de S. Paul la paternité de ces trois lettres, nous avons des arguments scripturaires et des textes historiques qui ne sont pas moins probants pour attester une seconde captivité de l'Apôtre et une période d'activité en dehors du cadre des Actes. Ces arguments scripturaires, ces textes historiques sont même tels que la Commission Biblique n'a pas craint d'affirmer que l'on pouvait regarder *comme chose certaine* la double captivité de S. Paul à Rome. Et l'on voudrait, pour un misérable argument *ex silentio,* nous contraindre de négliger tout cet ensemble de témoignages ! Entrer dans une telle voie serait, de notre part, indigne d'une critique vraiment impartiale, abstraction faite de toute autre considération.

Voyons donc ce que déposent l'Ecriture et la Tradition sur une seconde captivité de S. Paul.

1° Arguments scripturaires en faveur d'une seconde captivité de S. Paul

L'Epître aux Philippiens, rédigée certainement à Rome, et le billet à Philémon, écrit probablement du même endroit, sont de nature à nous faire connaître l'état d'esprit de S. Paul au cours de sa première captivité. Or, à ce moment-là, l'Apôtre comptait si peu sur une sentence de condamnation, il entrevoyait tellement son élargissement comme prochain qu'il dressait déjà ses plans de voyage : « Je le sais, j'en ai l'assurance, je demeurerai et je resterai avec vous tous... afin que par mon retour auprès de vous, vous ayez en moi un abondant sujet de vous glorifier en Jésus-Christ. » (Phil. I, 26). « J'espère du Seigneur que moi-même aussi je pourrai venir bientôt. » (Phil. II, 24). Il demandait à Philémon de se préparer à le recevoir (22), car il espérait leur être rendu. Pouvait-il, d'ailleurs, en être autrement ? Festus n'avait jamais cru à sa culpabilité. Il avait dit au roi Agrippa : « Pour moi, ayant reconnu qu'il n'a rien fait qui mérite la mort, et lui-même en ayant appelé à l'empereur, j'ai résolu de le lui envoyer. Comme je n'ai rien de précis à écrire à l'empereur sur son compte, je l'ai fait comparaître devant vous, et surtout devant toi, roi Agrippa, afin qu'après cette audience je puisse rédiger mon rapport. » (Act. XXV, 25, 26). L'interrogatoire, dirigé par Agrippa, ne dut guère le tirer d'embarras, puisque le roi s'écria : « On pourrait le relâcher, s'il n'en avait pas appelé à César. » (Act. XXVI, 32). Dans ces conditions, le rapport de Festus dut être des plus favorables. Ainsi s'explique la liberté relative laissée à Rome à S. Paul avant sa comparution devant César et la grande confiance de l'Apôtre en l'heureuse issue de son procès.

Dans la II Tim., au contraire, l'état d'esprit de S. Paul et sa situation sont tout différents. L'Apôtre sent qu'il touche au terme de sa vie (II Tim. IV, 6). Il a pu se tirer avec succès d'un premier interrogatoire (II Tim. IV, 16, 17) ; toutefois, il ne se fait pas d'illusion sur son sort. Il sera délivré, mais délivré par la mort. Le Seigneur le sauvera en le faisant entrer dans son royaume céleste (II Tim. IV, 18). Il ne songe plus à des voyages ; il prie Timothée de venir le retrouver au plus tôt (II Tim. IV, 9) avec son manteau, ses livres, ses manuscrits. Il ne jouit pas d'une liberté relative, comme quand il vivait dans sa maison sous la surveillance d'un soldat ; il souffre dans les fers (II Tim. I, 12) ; il est prisonnier dans toute la force du terme (II Tim. I, 8), à tel point que des fidèles ont rougi de ses chaînes et l'ont abandonné, à tel point qu'Onésiphore ne l'a découvert qu'avec peine dans les prisons et que le réconfort qu'il lui a apporté en cette cruelle circonstance est digne d'attirer sur lui la miséricorde du Seigneur (II Tim. I, 16-18). Il n'est plus environné d'une cour de disciples et d'amis. Les défections et les nécessités de l'apostolat ont fait le vide autour de lui. Luc seul est avec lui. Les autres s'en sont allés ! Crescent est en Galatie,

Tite en Dalmatie, Tychique à Ephèse. — Dans ces conditions, peut-on identifier deux captivités où le sort du captif et son état d'esprit sont si différents ? Nous ne le croyons pas ; et si les textes scripturaires que nous venons d'exploiter ne parlent pas en termes explicites [1] d'une seconde captivité, nous ne craignons pas d'affirmer que la bonne exégèse de ces textes postule cette double captivité.

2° Textes historiques en faveur d'une activité apostolique de S. Paul postérieure à sa première captivité

Dans son *Histoire Ecclésiastique,* Eusèbe s'exprime en ces termes sur les dernières années de la vie de S. Paul :

« Néron envoya un successeur à Félix dans la personne de Festus ; c'est devant ce magistrat que Paul se défendit et c'est par lui qu'il fut dirigé vers Rome comme prisonnier... Après avoir plaidé sa cause, l'Apôtre, dit-on, partit de nouveau pour exercer son ministère évangélique; puis il revint une seconde fois dans la ville impériale où il termina sa vie par le martyre. C'est alors que, de sa prison, il écrivit à Timothée sa seconde lettre, dans laquelle il fait allusion tout ensemble à sa première défense et à sa fin prochaine... (Ici Eusèbe cite II Tim. IV, 16-17)... Paul établit clairement ainsi que, la première fois, il a été arraché de la gueule du lion pour qu'il pût remplir sa mission d'apôtre... Un peu plus loin il ne dit plus rien d'analogue à : « Il m'arrachera de la gueule du lion », car l'Esprit lui fait voir que sa fin ne tardera guère [2]. »

On a coutume de dire qu'Eusèbe est le premier personnage qui ait parlé explicitement d'une double captivité de S. Paul, et, comme il est un témoin tardif, en procédant ainsi l'on s'expose à affaiblir considérablement la démonstration historique en faveur de cette double captivité. Il nous semble que l'argument de tradition pourrait et devrait être autrement présenté.

En effet, aussi loin que nous pouvons remonter, c'est-à-dire trente ans environ après la mort de S. Paul, nous lisons dans la première Epître de S. Clément une allusion à l'évangélisation de l'Espagne par l'Apôtre des Gentils. Les Actes gnostiques de Pierre, le Canon de Muratori, S. Epiphane, S. Cyrille de Jérusalem, S. Jean Chrysostome, Théodore de Mopsueste, Théodoret parmi les Grecs ; S. Ephrem parmi les Syriens ; S. Jérôme parmi les Latins, signalent le même fait. Que ce voyage en Espagne ait réellement eu lieu, ainsi que l'admettent de nos jours des critiques comme Paul Allard ou Mgr Duchesne [3], ou que le projet primitif de S. Paul (Rom. xv, 28) n'ait jamais été mis à exécution, comme l'a cru S. Thomas [1] et, à sa suite, le haut moyen âge, nous n'en devons pas moins retenir qu'une tradition ancienne et imposante a conservé le souvenir d'une activité apostolique de S. Paul postérieure à sa première captivité, puisqu'il est impossible d'après les Actes de placer avant cette époque la prédication de l'Evangile en Espagne. Cette conclusion-là nous suffit pour accréditer le témoignage d'Eusèbe, trop facilement négligé comme tardif ; elle nous permet de montrer que ce témoignage s'harmonise substantiellement avec ce que racontaient l'Eglise d'Orient et l'Eglise d'Occident sur les dernières années de S. Paul.

Vers 95, dans sa première lettre aux Corinthiens, S. Clément de Rome s'exprimait en ces termes :

« Paul aussi a reçu le prix de la patience, ayant porté sept fois les chaînes, ayant été fugitif, lapidé, après avoir prêché la justice en Orient et en Occident, il a obtenu la noble renommée de sa foi. Après avoir instruit le monde entier dans la justice et être arrivé au terme de l'Occident, τέρμα τῆς δύσεως, et avoir rendu témoignage devant les chefs, il a été retiré de ce monde et s'en est allé dans le saint lieu, étant devenu le plus grand modèle de constance [2]. »

Toute la force probante de ce témoignage repose sur l'interprétation des mots « terme de l'Occident. » Pour un Romain cette expression ne pouvait pas désigner l'Italie ou Rome ; elle ne pouvait qu'indiquer l'Espagne. Les géographes et les historiens l'employaient dans ce sens [3], et Gams ne craignit pas de clore une étude sur l'évangélisation de l'Espagne par S. Paul par cette conclusion des plus catégoriques : « J'ai prouvé par les témoignages des auteurs profanes et ecclésiastiques que dans toute l'Antiquité τὸ τέρμα τῆς δύσεως ou *ultima Hesperia* désigne toujours et exclusivement l'Es-

[1] Suivant en cela Eusèbe *(H. E.* II, 22, n° 4), S. Jérôme (P. L. XXIII, 615), Théodoret (P. G. LXXII, 568) et quelques autres Pères ou écrivains ecclésiastiques, certains exégètes interprètent II Tim. IV, 16, 17 du premier procès de S. Paul. Dans ce cas, nous aurions dans la seconde Epître à Timothée une allusion très claire aux deux captivités. Mais beaucoup d'autres commentateurs ne voient dans ces versets qu'une allusion au premier interrogatoire subi par l'Apôtre au cours de sa seconde captivité. Nous préférons dans ces conditions ne pas faire état d'un texte sur l'interprétation duquel on est loin d'être d'accord.

[2] *H. E.,* lib. II, cap. XXII, trad. Grapin (P. G. XX, 193-196).

[3] Cf. Paul Allard, *Histoire des Persécutions pendant les deux premiers siècles,* t. I, p. 38. — Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise,* t. I, p. 59 : « Remis en liberté, il (Paul) en profita, sans doute, pour aller en Espagne, où les origines chrétiennes semblent bien se rattacher à son apostolat. Il revit aussi ses chrétientés de la mer Egée ; de ce dernier voyage il nous reste des traces importantes dans les lettres dites Pastorales. » — Cf. aussi Savio, *La realta del viaggio di S. Paolo nella Spagna,* dans la *Civiltà Cattolica,* 7 mars 1914, p. 550-563. Le voyage de S. Paul en Espagne fut favorisé par les nombreuses relations de commerce existant entre l'Espagne et Rome.

[1] Voici l'opinion de S. Thomas ; elle vaut la peine d'être intégralement citée, car elle contient le principe de solution de la difficulté qui a empêché d'écouter sur cette question la voix de l'histoire. Si S. Paul parlant aux Romains du voyage en Espagne voulait réellement y aller au moment où il écrivait, pourquoi n'avoir pas en bonne logique appliqué le même principe d'interprétation à sa parole aux presbytres de Milet : « Oui, je sais que vous ne verrez plus mon visage » (Act. XX, 25) ?

« Sed videtur hic Apostolus falsum dicere : numquam enim in Hispania fuisse legitur. In Jerusalem enim captus fuit, et exinde Romam perlatus est in vinculis, ut habetur Act. XXVIII, 14, ubi est occisus simul cum Petro. Dicunt ergo quidam quod sicut dicitur Act. XXVIII, 16, cum venisset Romam Paulus *permissum est ei manere sibimet cum custodiente se milite* et postea dicitur (30) quod *mansit biennio toto in suo conductu* et in illo spatio dicunt eum in Hispaniam ivisse. Sed, quia hoc certum non est, potest melius dici quod Apostolus falsum non dixit, quia proponebat se facturum quod dicebat : et sic verba ejus erant intelligenda quasi insinuantia ejus propositum, non autem futurum eventum qui ei erat incertus ; unde non poterat hoc prædicere, nisi forte sub conditione quam Jacobus dicit apponendam (Jac. IV, 15) : *Pro eo ut dicatis : si Dominus voluerit, et si vixerimus, faciemus hoc aut illud.* » (In Epist. ad Roman. XV, 24, Lect. III, n° 30, 3°).

S. Thomas fixe à neuf ans le séjour à Rome de S. Paul captif. Ainsi il écrit, à propos de Philip. I, 25 : « Dicendum est quod epistola est facta vel scripta primo anno incarcerationis quod fuit primo anno Neronis. Unde postea vixit septem annis, » et, à propos de Philem. 22 : « Dicendum est quod Paulus fuit Romæ fere novem annis, et hæc epistola fuit facta in principio. Secunda vero ad Timotheum in fine vitæ suæ. »

[2] I Cor. V (P. G. I, 217, 220).

[3] Cf. Strabon, II, 1 ; Philostrate, *Vita Apoll.,* V, 4 ; Appien, *Proem.* 3 ; *Hispan.* 1 ; Eusèbe, *Vita Constant.,* lib. I, VIII, 2-4.

pagne [1]. » — Toujours à Rome, vers 180, le Canon de Muratori parlait clairement du voyage de S. Paul en Espagne : « Luc les (les Actes des Apôtres) y a renfermés pour l'excellent Théophile parce que chacune de ces choses a été faite en sa présence comme il le déclare, excepté la passion de Pierre et aussi le départ de Paul, partant de la Ville, pour l'Espagne [2]. » — A la fin du second siècle, un écrit gnostique, les *Actes de Pierre,* racontait que S. Paul était allé prêcher en Espagne à la suite d'une vision. S. Pierre venu à Rome pendant son absence avait combattu Simon le Magicien et était mort avant son retour (I, 58-85) [3]. — S. Epiphane, S. Cyrille de Jérusalem, S. Jean Chrysostome, S. Ephrem affirment sans détail mais avec netteté le voyage de S. Paul en Espagne [4]. — Théodore de Mopsueste et Théodoret, moins concis, sont par cela même plus intéressants. Le premier écrit : « ... Beatus Paulus bis Romæ accessit regnante Nerone. Et primum quidem adpellans Festum apud Judæam, dum ille in gratiam Judæorum eumdem Hierosolimis mittere vellet, sicque Romæ in vinculis ductus, inde judicio Neronis liberatus, securus abire jussus est. Duobus vero annis commoratus Romæ, exinde egressus, multis pietatis doctrinam prædicasse visus est. Secunda vero vice Romam accedens, dum illo adhuc moraretur, contigit ut sententia Neronis ob prædicationem pietatis capite puniretur. » Le second déclare : « Paul ayant usé de son droit d'appel fut envoyé à Rome par Festus. Après qu'on eut entendu sa défense il fut acquitté et partit pour l'Espagne et vers d'autres contrées auxquelles il apporta la lumière de la doctrine... Une première fois, il échappa à la colère de Néron et il l'indique dans les lettres au bienheureux Timothée (II Tim., IV, 16; 17). L'histoire des Actes nous apprend aussi que d'abord il vécut à Rome deux années, habitant... dans la maison qu'il avait louée. Quand il fut allé en Espagne et y eut porté le divin Evangile, il revint à Rome et alors il eut la tête tranchée [5]. » — S. Jérôme, dans son *De viris illustribus,* consacre cette notice aux dernières années de la vie de S. Paul : « Sciendum autem in prima satisfactione, necdum Neronis imperio roborato, nec in tanta erumpente scelera, quanta de eo narrant historiæ, Paulum a Nerone dimissum, ut evangelium Christi in Occidentis quoque partibus prædicaretur... » Ailleurs, à propos de Rom. XV : « Quod de unius Pauli apostoli exemplo intelligamus qui per Pamphyliam et Asiam et Macedoniam, et Achaiam et diversas insulas atque provincias, ad Italiam quoque (Act. XXVIII) et ut ipse scribit, ad Hispanias, alienigenarum portatus est navibus [1]. »

Si donc S. Jean Chrysostome, Théodore de Mopsueste, Théodoret, S. Jérôme parlent explicitement d'une double captivité et confirment sur ce point le récit d'Eusèbe, le texte de ce dernier, bien qu'il ne parle pas explicitement d'un voyage en Espagne en mentionnant le ministère évangélique qu'exerça S. Paul après son premier procès, s'accorde, en substance, avec les témoignages les plus anciens qui ne peuvent avoir de sens que dans l'hypothèse d'une double captivité.

3° Les dernières années de la vie de S. Paul

En tenant compte, tout à la fois, des données scripturaires et traditionnelles, nous pouvons retracer de la façon suivante l'histoire des dernières années de la vie de S. Paul.

Vers 62-63, la première captivité de S. Paul se termina par un verdict d'acquittement. L'Apôtre profita alors probablement de la liberté qui lui était rendue pour aller en Espagne, selon le projet qu'il en avait mentionné dans l'épître aux Romains (XV, 28); puis il reprit le chemin de l'Asie. Sur sa route, il évangélisa l'île de Crète où il séjourna un certain temps et chargea Tite, dont la fermeté avait autrefois ramené le calme dans l'Eglise de Corinthe, d'achever l'organisation de la communauté naissante et d'établir des presbytres dans chaque ville (Tit. I, 5). De là, il vint à Milet où il laissa Trophime tombé malade (II Tim. IV, 20), monta à Ephèse où il se sépara de Timothée, et gagna Troas où, dans la précipitation de son départ, il oublia chez Carpus son manteau, ses livres, ses manuscrits (II Tim. IV, 13). Peut-être fut-il contraint par les intrigues des païens ou des juifs de quitter précipitamment ce port, comme en d'autres circonstances il avait dû fuir de Thessalonique, de Bérée ou d'Ephèse ? De Troas, il passa en Macédoine et descendit jusqu'à Corinthe où il se sépara d'Eraste (II Tim. IV, 20). Pendant son séjour en Macédoine, il évangélisa la vallée du Lycus, réconforta les Eglises de Philippes et de Colosses, troublées par les faux docteurs dont il avait réfuté les erreurs pernicieuses dans deux lettres, écrites au cours de sa première captivité, et rédigea, à peu d'intervalle, la première épître à Timothée et l'épître à Tite (I Tim. I, 3). Quand il écrivit la lettre à Timothée, il espérait retourner à Ephèse (I Tim. III, 14 ; IV, 13) ; mais, quelques mois plus tard, il avait changé de plan. Séparé de Trophime, d'Eraste, de Timothée, il députait Apollos en Crète, porteur d'une lettre, pour donner à Tite quelques conseils et le presser de venir le rejoindre

[1] Cf. *Kirchengeschichte von Spanien,* t. I, p. 470-471 (1879).
[2] Cf. *Ami* du 8 janvier 1914, p. 20.
[3] Les *Actes de Paul,* récemment publiés par M. Vouaux, ne font pas mention du voyage de S. Paul en Espagne. (Cf. Vouaux, *Les Actes de Paul,* p. 118).
[4] Epiphane : « Paul parvint jusqu'en Espagne. » *(Hæres.* XXVII, 6 : P. G. XLI, 373). — Cyrille de Jérusalem : « Qui ab Hierosolymis in Illyricum usque Evangelium implevit ; regiamque Romam institutis imbuit, et in Hispaniam usque promptam prædicandi voluntatem extendit. » (*Cat.* XVII, 26 : P. G. XXXIII, 997). — S. Jean Chrysostome : « *J'ai laissé,* dit-il, *Trophime malade à Milet.* Milet est voisine d'Ephèse, c'était donc lorsqu'il se rendait en Judée, ou à une autre époque ; après avoir été à Rome, il retourna en Espagne, et nous ignorons si, de là, il revint en Orient. » (In II ad Tim. Homil. X, n° 3 : P. G. LXII, 659). — S. Ephrem : « Paulus ab urbe Jerusalem usque ad Hispaniam prædicavit. » *(Expos. ev. concord.* 286).
[5] Cf. *Theodori episcopi Mopsuesteni in epistolas B. Pauli Commentarii,* t. I, p. 116-117 ; — et L. Pirot, *L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste*, p. 295. — Pour Théodoret, In Philip. I, 25 : P. G. LXXXII, 568 et aussi 856.

[1] *De Viris Illust.,* V (P. L. XXIII, 615) ; — *In Is.* XI (P. L. XXIV, 151) ; — *Tract. de Psalm. LXXXIII* dans *Anecdot. Maredsol.* III, 2, 805 : « Deinde dicit quod de urbe Roma ierit ad Hispaniam. »

à Nicopolis, où il comptait passer l'hiver, dès que son remplaçant Artémas ou Tychique serait arrivé (Tit. III, 12). Il lui ordonnait également de lui envoyer de suite Zénas, le docteur de la Loi, et Apollos, son messager, en ayant soin de pourvoir à leur voyage pour que rien ne leur manquât. Avec leur concours, il comptait évangéliser l'Epire. On devait être alors à l'automne de l'année 64.

Que se passa-t-il au cours de l'hiver suivant ? S. Paul put-il exécuter à loisir le programme qu'il s'était tracé et partir pour l'Italie avec Tite, au printemps de 65, — ou bien fut-il arrêté dans quelque émeute fomentée par cet Alexandre le fondeur (II Tim. IV, 14) et conduit à Rome pour être jugé parce qu'il avait, comme la première fois, invoqué son titre de citoyen romain pour ne comparaître que devant le tribunal de César ? Nous n'en savons rien, et, personnellement, nous inclinerions plutôt à penser que S. Paul vint de lui-même à Rome, en pleine liberté, avec son disciple Tite, durant l'année 65.

Seulement, la Rome qu'il retrouvait ne ressemblait guère à celle dont il s'était éloigné deux ou trois ans auparavant. Les deux tiers de la ville s'étaient abîmés dans les flammes le 19 juillet 64 ; une cité nouvelle aux monuments somptueux, aux rues plus larges, régulières, bordées d'arcades, avait surgi de cet amas de cendres. Abandonnés à la haine aveugle d'une populace en furie par le fou sanguinaire qui occupait le trône des Césars, déclarés responsables de l'incendie, les chrétiens subissaient, depuis plusieurs mois, une cruelle persécution. Traqués comme des bêtes fauves, ils encombraient les prisons et servaient de pâture aux tigres de l'amphithéâtre ou de torches vivantes pour illuminer les jardins du Vatican où l'histrion couronné se donnait en spectacle à une foule imbécile.

On conçoit que, dans ces conditions, le séjour et la prédication à Rome de S. Paul ne purent pas rester longtemps inaperçus. Arrêté, sans doute, peu après son arrivée, l'Apôtre fut jeté en prison. Cette seconde captivité fut pour lui bien plus dure que la première. Terrorisés par les massacres quotidiens, des chrétiens insuffisamment affermis s'éloignèrent de lui ou rougirent de ses chaînes (II Tim. I, 16). Personne ne vint déposer en sa faveur (II Tim. IV, 16). L'Apôtre le constate avec tristesse, tout en demandant pardon pour ceux qui l'ont abandonné (II Tim. IV, 16). Démas a apostasié (II Tim. IV, 9) ; Crescent a dû aller en Galatie et Tite en Dalmatie (II Tim. IV, 10). Bref, le vide s'est fait autour de S. Paul et il n'a pour le réconforter en cette douloureuse épreuve que l'empressement d'Onésiphore (II Tim. I, 17), la présence de Luc et l'amitié dévouée d'Eubule, de Pudens, de Claudia et de Lin, membres de l'église de Rome (II Tim. IV, 21). Le premier interrogatoire, subi vraisemblablement devant Néron [1], ne fut pas suivi d'un arrêt de mort. L'Apôtre profita de ce répit pour envoyer, à la fin de 65, une seconde lettre à Timothée afin de le presser de venir le rejoindre au plus tôt, avant l'hiver (II Tim. IV, 21), en lui amenant Marc dont le concours lui était précieux et en lui apportant de Troas son manteau, ses livres, ses manuscrits laissés chez Carpus (II Tim. IV, 13).

Bien qu'il envisageât alors, comme prochaine, la date de sa mort (II Tim. IV, 6), on peut supposer que Marc et Timothée arrivèrent à temps pour consoler ses derniers instants. Une seconde comparution, en 66 ou 67, devant les magistrats fut suivie d'une sentence capitale. L'Apôtre fut conduit hors des murs de la ville, à une heure de marche environ. Là S. Paul subit une dernière fois la peine de la flagellation, puis le bourreau lui trancha la tête. Sur la plaque de marbre de son sarcophage, à l'époque de Constantin [1], on grava ces simples mots :

PAULO APOSTOLO MART.

II. — L'*Ambrosiaster*, nouvel essai d'identification

La littérature patristique contient deux ouvrages latins : les *Quæstiones Veteris et Novi Testamenti* et un *Commentaire des épîtres paulines* [2] qui ne sont pas sans importance, le second surtout, pour connaître le texte de S. Paul en usage en Occident avant la Vulgate. On ignore malheureusement qui les a composés. Comme leur vocabulaire se rapproche de celui de S. Jérôme, mieux encore de celui de S. Ambroise, on a donné au mystérieux anonyme le nom d'*Ambrosiaster*. Mais quels efforts n'a-t-on pas tentés pour déchirer le voile derrière lequel se cache celui qu'Harnack a appelé « le Grand Inconnu » ! On n'a pas voulu, et l'on a eu raison, se contenter de cette appellation de pure convention et l'on a essayé d'identifier l'Ambrosiaster avec des personnages connus de l'Antiquité chrétienne.

En 1899, Dom Germain Morin proposa de voir en lui le juif Isaac [3]. Un juif contemporain de S. Jérôme avait traité à Rome des problèmes du genre de ceux qu'avait étudiés l'Ambrosiaster ; des ressemblances d'expressions existaient entre les écrits de l'Ambrosiaster et le petit traité d'Isaac sur la Trinité et l'Incarnation : telles étaient les deux coïncidences qui servaient de base à l'identification.

En 1903, Dom Morin l'abandonna pour en proposer une autre. Cette fois, il identifia l'Ambrosiaster avec l'homme d'Etat Decimius Hilarianus Hilarius [4]. Vers 420, S. Augustin n'attestait-il pas déjà l'existence d'un commentaire sur l'Epître aux Romains circulant sous le nom de S. Hilaire ?

[1] Il pouvait être alors à Rome, puisqu'il ne partit pour la Grèce qu'à la fin de l'année 66. (Cf. Dion Cassius, LXIII, 8).

[1] Cf. Grisar, *Analecta Romana*, t. I, p. 259 et ss. ; — Marucchi, *Basiliques et Eglises de Rome*, p. 141-143.

[2] Les *Quæstiones* viennent d'être éditées par Souter dans le *Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum* de Vienne, t. L, 1908. — Le *Commentaire des épitres paulines*, dont Brewer prépare une édition, se trouve P. L. XVII, 47-536.

[3] *L'Ambrosiaster et le juif converti Isaac, contemporain du pape Damase*, dans *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, 1899, p. 97-121.

[4] *Hilarius l'Ambrosiaster*, dans *Revue Bénédictine*, 1903, p. 113-131.

Il est juste de le reconnaître, ces deux identifications n'avaient été proposées que comme des hypothèses ; elles n'avaient jamais donné à leur auteur pleine satisfaction.

Or, au mois de janvier dernier, dans la *Revue Bénédictine,* Dom Morin a indiqué une identification nouvelle de l'Ambrosiaster et il l'a donnée, non comme une probabilité, mais comme une certitude, « comme une réalité qui s'impose en dépit du légitime étonnement qu'elle pourra causer d'abord [1], » et ce candidat définitif c'est Evagrius d'Antioche (p. 34), mort évêque de cette ville pour les Eustathiens peu après 392. A cet Evagrius, Dom Morin attribue aussi, sans la moindre hésitation, l'anonyme sur S. Matthieu publié dans *The Journal of Theological Studies* (t. v, 227-241) et identifié déjà par Souter (t. v, p. 608-621) avec l'Ambrosiaster.

Pour prouver sa thèse, Dom Morin essaie de dégager des écrits de l'Ambrosiaster les caractéristiques de ce mystérieux personnage. Ce fut, dit-il en substance, quelque aristocrate de haute naissance, d'une famille issue du paganisme, qui avait acquis dans l'exercice des fonctions publiques une connaissance pratique du droit romain ; il n'était pas encore ecclésiastique à l'époque où il composa la plupart de ses écrits, c'est-à-dire vers 364-375, mais il a dû devenir évêque avant sa mort. Il vit beaucoup de pays, eut des accointances spéciales avec l'Egypte, séjourna et écrivit à Rome où il prit ouvertement le parti de Damase, mais il eut aussi de multiples points d'attache avec l'Italie septentrionale (p. 3). Impossible au juif Isaac et au proconsul Decimius Hilarianus Hilarius de réaliser ces conditions, ils doivent donc être résolument écartés. Au contraire, Evagrius a ce rare avantage de les réaliser toutes et son identification avec l'Ambrosiaster n'est pas, en conséquence, simplement possible, elle est « indéniable et certaine » (p. 4).

En effet, *a)* la traduction de la vie de S. Antoine d'Evagrius (P. G. xxvi, 833-976) montre à chaque instant avec les écrits de l'Ambrosiaster, surtout avec les *Quæstiones* dont le texte est plus sûr que celui du Commentaire sur S. Paul, l'emploi commun de locutions très caractéristiques, l'habitude des phrases tendancieuses et des propositions générales, le goût prononcé pour les paires d'adjectifs et de substantifs, pour les verbes à peu près synonimes, la même connaissance expérimentale de ce qui se faisait à Alexandrie, à Rome, en Italie, en Illyrie. Et, notons-le bien, Dom Morin emprunte la plupart de ces traits de comparaison à ce qu'Evagrius a ajouté de son cru au texte grec de S. Athanase, l'auteur de la vie de S. Antoine. — Evagrius vécut en Syrie vers 373-74 dans l'intimité de S. Jérôme, ainsi s'expliquent les étroits rapports de ressemblance de son style avec celui du Solitaire (p. 4-14).

b) Le *curriculum vitæ* d'Evagrius cadre parfaitement avec la carrière de l'Ambrosiaster. 1° L'un et l'autre furent de haute naissance. 2° L'un et l'autre furent cosmopolites et en connexion particulière avec l'Egypte. 3° L'un et l'autre furent légistes et fonctionnaires publics. Evagrius exerça à deux reprises un emploi officiel. 4° L'un et l'autre eurent des points d'attache avec l'Italie. A partir de 364, Evagrius dut exercer une haute magistrature en Italie, probablement à Milan. 5° L'un et l'autre furent d'abord laïques, puis évêques. En 372 ou 373 Evagrius était prêtre en Italie, puis, en 388 ou 389, à Antioche. Paulin sur le point de mourir le choisissait pour successeur et Evagrius avait le tort d'accepter. 6° L'un et l'autre furent des partisans déclarés de Damase. Comme magistrat à Milan, Evagrius avait soutenu Damase contre la faction d'Ursin. 7° L'un et l'autre furent adversaires de l'arianisme. Evagrius avait agi contre Auxentius, évêque arien de Milan.

c) Enfin, S. Jérôme avait écrit à propos d'Evagrius dans son *De Viris Illustribus* (cap. cxxv) : « Evagrius, Antiochiæ episcopus, acris et præstantis ingenii, cum adhuc esset presbyter, diversarum ὑποθέσεων tractatus mihi legit, quos necdum edidit ; vitam quoque beati Antonii de græco Athanasii in sermonem nostrum transtulit. » Ces ὑποθέσεις qu'Evagrius, encore prêtre, avait lues à S. Jérôme et qu'il n'avait pas encore publiées en 392, peuvent fort bien être soit les *Quæstiones*, soit même le Commentaire sur S. Paul. D'ailleurs, l'épître 146 de S. Jérôme trahit chez lui la connaissance de la *Quæstio CI* et, s'il n'a pas fait davantage usage des écrits de l'Ambrosiaster, ceci a pu provenir de ce qu'ils n'étaient pas encore publiés ou bien de ce qu'ils circulaient sans nom d'auteur et pour ce motif étaient peu considérés.

Il reste bien encore quelques difficultés à résoudre. Ainsi, la vie de S. Antoine d'Evagrius contient deux termes, *numquidnam* et *ethnicus,* et quelques autres locutions, *ac per hoc, hinc est unde,* qu'on ne rencontre jamais dans les écrits de l'Ambrosiaster ; de plus, l'Ambrosiaster semble avoir été juif et latin d'origine, avoir ignoré le grec et même avoir eu les Orientaux en aversion, toutes choses difficilement conciliables avec le choix fait avec tant d'assurance du personnage d'Evagrius. Au cours de l'exposé de sa thèse, Dom Morin a signalé lui-même ces objections et il a essayé d'y répondre. Reste à savoir si les critiques trouveront ses réponses absolument péremptoires. A côté de Souter *(The Identity of the Ambrosiaster* dans *The Expositor,* mars 1914, p. 224-232) qui se rallie à sa thèse et la juge très digne d'attention, d'autres, rendus à bon droit circonspects par les variations antérieures de l'éminent latiniste, se montrent plus réservés. Le P. Cavallera, en particulier, écrit dans une note publiée par la *Nouvelle Revue Théologique* (avril 1914, p. 248) :

« La nouvelle identification proposée par Dom Morin ne paraît pas réservée aux brillantes destinées des deux opinions qu'il a soutenues précédemment. L'ar-

[1] *Qui est l'Ambrosiaster ? Solution nouvelle,* par D. G. Morin, *Revue Bénédictine,* janv. 1914, p. 1-34.

gument principal, la ressemblance du style repose sur une base bien étroite... De même... les rapprochements biographiques... se réduisent à presque rien de significatif, en dehors de pures hypothèses ou possibilités. Dom Morin néglige de se faire une objection qui est obvie : il admet qu'Evagrios a pu composer pendant son épiscopat les *Quæstiones* où M. Souter voit une œuvre de l'Ambrosiaster devenu évêque. Malheureusement, on s'explique mal que cet évêque d'Antioche, à la tête d'une communauté grecque, se soit adressé en latin à ses fidèles, « dilectissimi ». La notice de S. Jérôme si élogieuse pour son ami... ne laisse guère place à l'hypothèse d'un lâchage qui expliquerait le silence de l'exégète sur Evagrios-Ambrosiaster. Elle fournit en revanche une objection décisive contre cette identification. Si les *Tractatus* lus à S. Jérôme par Evagrios avaient été en latin, il n'aurait pas manqué de le signaler, puisque dans cette même notice de quatre lignes, il le dit expressément pour la vie de S. Antoine. »

III. — Un exposé rationaliste de l'Histoire d'Israël

Cet exposé a été fait aux CONFÉRENCES CHATEAUBRIAND par M. Camille Jullian, membre de l'Institut, et reproduit d'après la sténographie dans la *Revue Française politique et littéraire* du 21 juin 1914, p. 275-280.

Nous nous inclinons volontiers devant la remarquable compétence de M. Camille Jullian pour tout ce qui concerne l'histoire et la géographie de la Gaule primitive. C'est même précisément pour ce motif que nous regrettons d'autant plus qu'il se soit risqué sur un domaine qu'il avait insuffisamment exploré. A côté d'aperçus intéressants sur le peuple d'Israël « miracle de concentration », sa conférence contient vraiment trop d'*erreurs théologiques et historiques,* susceptibles de causer de l'étonnement, sinon même du scandale, chez les lecteurs de la *Revue Française*.

Nous voudrions signaler dès maintenant les principales erreurs à ceux de nos confrères qui pourraient être interrogés au sujet de cette conférence. Nous grouperons ces erreurs sous quatre chefs principaux.

1° ERREURS SUR LE DIEU D'ISRAEL. — M. Camille Jullian parle de la Divinité d'Israël dans les mêmes termes où il parle des divinités de la Grèce ou de Rome. Nulle part, il ne dit que cette Divinité d'Israël était la seule vraie ; il ne se départit de sa réserve qu'à l'époque de la dispersion, et encore c'est pour écrire : « Lors de la dispersion, c'est le grand combat entre les divinités innombrables et la Divinité absolue, unique, certaine, toute-puissante et une qui a abrité la pensée d'Israël et qui *a servi de Père à Jésus-Christ* » ! (p. 280).

S'il avait considéré la Bible comme un livre d'histoire ; s'il n'avait pas dédaigné les révélations patriarcales, en particulier s'il n'avait pas fait abstraction de la grande figure d'Abraham, il n'aurait pas retracé en ces termes les origines du culte de Yahweh au sein du peuple d'Israël errant dans le désert : « A ce peuple en marche exposé à tant de dangers, il n'était pas possible qu'il (le Dieu d'Israël) fût une idole de bois, de marbre ou de bronze, une divinité que l'on transporte avec soi, qui se brise, qui se casse ;... pour un peuple de ce genre... il faut une divinité qui soit toujours là, qui marche avec lui... qu'on n'entend pas, mais qu'on sent toujours invisible, puissante, qui plane au-dessus du peuple et qui soit au milieu de ce peuple. Et le Dieu d'Israël, idéal, absolu, unique, invisible, tout-puissant, immatériel, splendide dans son isolement, devait naître, grandir dans cette longue marche à travers les périls du désert » (p. 277).

Certes, la Bible est là pour nous apprendre qu'Israël n'en a pas été réduit à attendre les nécessités de l'isolement du désert pour connaître le vrai Dieu et pour l'adorer.

2° ERREURS SUR LE RÔLE DES PROPHÈTES DANS LE DÉVELOPPEMENT DU MONOTHÉISME. — Les prophètes furent des envoyés de Dieu qui parlèrent en son nom et accomplirent au sein du peuple choisi une mission surnaturelle. Pendant trois siècles, ils luttèrent contre l'idolâtrie sous ses formes les plus variées, qui menaçait la foi et le culte de Yahweh. Leur tâche fut des plus ingrates. Le caractère sensuel et grossier des cultes étrangers attirait rois et peuple ; les sanctuaires locaux, autrefois vénérés, les hauts lieux étaient pour le monothéisme un danger permanent ; mais, soutenus par la force même de Celui qui les avait envoyés, ils parvinrent à mettre en relief avec des nuances diverses, selon les circonstances et les époques, les attributs principaux du vrai Dieu : son empire universel et les lois de son gouvernement, sa providence toujours vigilante, sa toute-puissance, son omniprésence, sa justice incomparable, sa fidélité dans ses promesses, sa sainteté ; ils laissèrent même entrevoir son amour et sa miséricorde. Ce faisant, *ils furent les défenseurs,* finalement victorieux, du monothéisme ; *ils n'en furent pas les créateurs*.

Disciple de Wellhausen et de l'école rationaliste, M. Camille Jullian se contente de les traiter d'hommes extraordinaires « qui eurent la pensée d'élargir, d'étendre, de purifier, d'ennoblir l'horizon de la divinité d'Israël. Ils se dirent que ce Dieu immatériel, invisible, absolu, unique, qui jusque-là n'avait commandé qu'à un seul peuple, était un Dieu admirablement fait pour servir de divinité à l'humanité tout entière » (p. 279). Le conférencier les montre retravaillant l'histoire du passé pour attribuer à leur Dieu un rôle prépondérant, et « à partir de ce moment, cette idée que le Dieu d'Israël était le Dieu de la terre ne fit que grandir... Et un beau jour cette idée est venue s'exprimer d'une manière plus humaine, d'une manière plus nette, d'une manière concrète, en la personne de Celui qui devait être le Rédempteur, venu pour accomplir la Loi et les Prophètes » (p. 279).

3° ERREURS SUR MOÏSE. — Faire commencer l'histoire d'Israël à Moïse sous prétexte qu'avant lui nous ignorons beaucoup trop pour affirmer rien de précis (p. 275, 276) est une prétention qu'admettront difficilement, en dehors de toute autre considération, ceux qui savent combien les

découvertes assyriologiques et égyptologiques sont venues confirmer la véracité historique des récits bibliques. Mais passons ! En tout cas, il faudrait conserver au rôle de Moïse le caractère que lui attribuent le Pentateuque et les Livres Saints postérieurs ; il ne faudrait pas se contenter de le présenter comme « un chef admirable... qui fut prophète, apôtre et législateur de nation, » et faire totalement abstraction de l'intervention divine qui l'investit de sa mission, l'aida à l'accomplir et l'assista de ses miracles. Or voici comment le présente M. Camille Jullian : « Alors, lorsque la patience d'Israël fut à bout, un homme se leva : Moïse qui décida, qui prépara, qui accomplit le départ, et puis qui, après le départ, conduisit ce peuple d'Israël à travers les dangers du passage de la mer Rouge... à travers les ennuis, les périls, les fatigues du désert, à travers les incertitudes de la nourriture, les orages du Sinaï, les inquiétudes du lendemain, les espérances de la Terre Promise... » « Il (Moïse) a su donner à son peuple de la nourriture dans les jours de famine » (p. 276). Rien de miraculeux n'est signalé dans le passage de la mer Rouge et on se contente de parler des « providentielles tombées de la manne » (p. 277).

4° Erreurs sur l'origine du Décalogue. — A maintes reprises, le Pentateuque et les autres Livres de la Bible parlent de la Révélation du Sinaï, de la Loi donnée par Dieu à Moïse, au milieu des foudres et des éclairs. Pour M. Camille Jullian voici quelle est l'origine du Décalogue : « Ce fut probablement en un jour d'orage qu'Israël se trouva en présence du Sinaï et qu'il crut, par exception, sa divinité présente, ayant un domicile provisoire pour abriter son peuple, pour effrayer son peuple... et il arriva que dans cet instant merveilleux, Moïse encadrant dans un phénomène quasi surnaturel la promulgation de sa Loi, put édicter son Décalogue à son peuple en marche, de façon à unir de manière indissoluble, indélébile, ces deux choses dans la pensée du peuple d'Israël : d'une part, le spectacle terrifiant d'une nature à moitié divine, et, d'autre part, l'expression de la loi éternelle que le peuple devait respecter. De là est né, dans ce cadre magnifique, de là est né le Décalogue » (p. 277) [1].

[1] La *Revue Française*, à laquelle nous avons maintes fois témoigné notre sympathie, se présente désormais avec une typographie plus élégante et plus soignée, et c'est le souci de cette transformation matérielle qui a empêché son Directeur « de veiller, avec le soin habituel, » sur le numéro qui contenait la conférence de M. Jullian. « Si je l'avais lue, déclare-t-il dans son Courrier de Paris du 5 juillet, je ne l'aurais pas publiée. Cela ne m'amuse nullement de faire une déclaration pareille. Je la dois cependant à mes lecteurs et à moi-même. Nous pouvons tous nous tromper... Mais il s'agit ici de doctrine religieuse. Je ne juge d'ailleurs pas M. Jullian, qui est un grand savant et un admirable conférencier. Je déclare seulement que ses idées ne sont pas les nôtres et j'exprime franchement le regret d'avoir, en insérant sa conférence, paru les recommander. »

Nous souhaitons à la *Revue Française* de garder longtemps son nouvel imprimeur, d'abord parce qu'il lui donne vraiment très bel aspect, et ensuite et surtout pour que le Directeur puisse apporter tous ses soins à ne laisser passer que des articles irréprochables, comme les attend sa clientèle catholique.

(La *Revue Française* paraît tous les dimanches ; abonnement annuel : 10 f. pour la France et la Belgique, 15 f. pour les autres pays ; bureaux à Paris, 13, rue du Cherche-Midi).

LITURGIE

Q. — Quelles sont les différentes manières de purifier le ciboire et quelle est la manière la plus usagée et la plus recommandée ?

R. — La meilleure manière de purifier le ciboire, c'est de passer le pouce ou l'index partout où il peut y avoir des parcelles, et de les faire tomber dans le calice pour les prendre avec les premières ablutions. Si d'aucuns le purifient en y versant du vin comme on le fait pour le calice, les *Ephémérides Liturgiques* recommandent plutôt de le purifier comme on purifie la patène ; car les parcelles, quand elles sont ainsi imbibées, s'attachent plus facilement aux parois du ciboire, et se trouvent par le fait exposées à se perdre, lorsqu'on se sert ensuite du purificatoire pour essuyer la pyxide. (Cf. *Ephém.*, 1896, p. 32 et 33).

Q. — 1° Existe-t-il une obligation quelconque pour les curés d'appliquer la messe *pro populo* le jour de la fête du Patron ou du Titulaire ?

2° Que penser de cette habitude très répandue de laisser, pendant la messe, *ad caput defuncti,* la croix du cortège, à laquelle ni ministres ni assistants ne rendent aucun honneur ?

3° Lorsque, pour le 7e jour ou l'anniversaire, on demande plusieurs messes, n'y a-t-il qu'une seule de ces messes, la principale, jouissant du privilège propre de la messe *in die septimo* ou *in anniversario* ? Mes confrères prétendent appliquer à toutes les messes dites ce jour-là à la même intention le rite *in die septimo* ou *anniversario.* Est-ce exact ?

4° Y a-t-il différence dans le degré liturgique et pour les privilèges entre la fête du Patron et celle du Titulaire ?

R. — Ad I. Quand une fête est simplement Titulaire d'église, le curé n'est pas tenu de ce chef à en appliquer la messe pour son peuple (S. R. C., 20 nov. 1885, n. 3645, ad I) ; mais il est tenu à l'appliquer quand il s'agit du Patron principal du lieu. (S. R. C., 22 mars 1817, n. 2576, et Notes sur ce décret, t. IV, p. 158).

Ad II. La croix du cortège funèbre ne doit pas être placée pendant l'office et la messe des morts à la tête du catafalque. « Num servanda sit antiquissima consuetudo collocandi Crucem ad caput feretri vel tumuli, dum cantatur missa et perdurat officium emortuale ? » La Congrégation répond : « Servandum Rituale. » (S. R. C. 30 déc. 1881, n. 3535, ad VI). Or le Rituel, loin de supposer et d'autoriser cette coutume, ordonne au sous-diacre, après la messe, de prendre la croix pour l'absoute et de venir se placer avec cette croix à la tête du défunt. L'usage contraire est donc à supprimer.

Ad III. Vos confrères ont raison : toutes les messes dites à l'intention d'un défunt pour le 7e jour et l'anniversaire de sa mort seront celles assignées pour le 7e jour et l'anniversaire, quand même elles ne seraient pas chantées. Il suffit que le rit du jour les permette.

Ad IV. Le Patron et le Titulaire ont le même grade de 1re cl. avec octave ; ni l'un ni l'autre ne sont chômés, l'un de plein droit, l'autre en vertu du *Motu proprio* de Pie X (2 juillet 1911, n. 4272,